[۱]

الكلمات المخزونة

تصحيح و تحقيق

عليرضا اصغرى

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تجلّى لعباده بجماله وجلاله، وأراهم نفسه في صنائعه وفعاله، ثمّ احتجب بشعاع نوره، فظهر في غيبه وغاب في ظهوره، عرف بجمعه بين الأضداد، منه المبدأ وإليه المعاد. نحمدك على كلّ حال، ونصلّي على محمّد سيّد الأنبياء وآله خير آل.

أمّا بعد، فيقول المعتصم بحبل الله المؤمن المهيمن، محمّد بن مرتضى المدعو بمحسن ـ نوّر الله عيني قلبه[1] لمعاينة الأسرار وتلقّي الأنوار ـ: هذه كلمات مخزونة[2] انتزعتها من كلمات مكنونة، كنت صنّفتها قبل ذلك في جملة ما ليس من قبيلها، خلّصتها من ذاك[3] مخلّياً سبيلها بترتيب أحسن وتقرير أتقن. وهي من علوم أهل المعرفة وأقوالهم، ألّفتها نقلاً ووصفاً من دون اتّصاف بأحوالهم، تحتوي على لباب معارف العارفين وزبدة أصول أصول الدين.

واستشهدت لمعاقدها الثقلين كتاب الله وعترته[4] المصطفين[5]؛ لئلّا يظنّ بها الجزاف

---

١ ـ عن علي بن الحسين ﷺ قال: «إنّ للعبد أربعة أعين: عينان يبصر بهما أمر آخرته، وعينان يبصر بهما أمر دنياه، فإذا أراد الله عزوجل بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه، فأبصر بهما الغيب». [التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٦٦، باب القضاء والقدر والفتنة]

٢ ـ إنّ المراد من كونها مخزونة أنّها (أي هذه الكلمات) لعزّتها وعلوّ قيمتها، قد أخزنها الله تعالى لنفسه، فإنّ الشيء العزيز عند الشخص يخزنه ويصونه عن غيره، أمّا بالنسبة إلى أولياء الله فمعلومة.

٣ ـ د: ذلك.

٤ ـ في معنى العترة أقول: وفي معاني الأخبار للصدوق ﷺ قال: حكى محمّد بن بحر الشيباني، عن محمّد بن عبد الواحد صاحب أبي العباس تغلب في كتابه الذي سمّاه كتاب الياقوتة أنّه قال: حدّثني أبو العباس تغلب، قال: حدّثني ابن الأعرابي وقال: العترة قطاع المسك الكبار في النافجة وتصغيرها عتيرة، والعترة: الريقة العذبة وتصغيرها عتيرة، والعترة شجرة تنبت على باب وجار الضب وأحسبه أراد وجار الضبع، لأنّ الذي للضب مكو وللضبع وجار. قال تغلب: فقلت لابن الأعرابي فما معنى قول أبي بكر في السقيفة: «نحن عترة رسول الله ﷺ» [النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ١٧٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۶، ص ٣٧٥] قال: أراد بلدته وبيضته وعترة محمّد ﷺ لا محالة ولد فاطمة ﷺ. [معاني الأخبار، ص ٩١]

٥ ـ في لسان العرب: «صفوة كلّ شيء: خالصه، والصفوة (بالكسر): خيار الشيء وخلاصته وما صفا منه واستصفى الشيء، واصطفاه: اختاره، والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوة. [لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٦٢] ←

والمين من أحكمت له معانيها وحقّت لديه حقائقها. خلص من الشبه والشكوك، وحصل له عن المعاقد الفكوك، وجمع له بين الأضداد، وتخلّص عن المراء واللّداد، واتّفقت عنده الآراء مع كثرة شعبها المتباعدة، والتأمت لديه الأهواء مع شدّة اختلافاتها الباردة[۱].

إذ بها يكشف عن وجه الحقّ في المذاهب التي هم فيها مختلفون، فيحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون؛ فإنّها ليست إلّا مجرّد القال والقيل، كقصّة العميان والفيل، إلّا أنّ تلك كانت تفقد البصر وقلّة التحصيل. وهذه لفقد البصيرة والجهل بالتأويل وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[۱] كلمة
بها يجمع بين امتناع المعرفة والرؤية وبين إمكانهما

اگر چه كروبيان ملأ اعلى در مقام «لو دنوت»[۲] متوقفند و مقرّبان حضرت عليا به قصور «ما عرفناك»[۳] معترف وكريمة: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»[۴] هر بيننده را شامل است و نصّ: «إنّ الله احتجب عن العقول، كما احتجب عن الأبصار»[۵] رانندهٔ هر بينا و عاقل؛ امّا شير مردان بيشهٔ ولايت دم از: «لم أعبد ربّاً، لم أره»[۶] مى‌زنند و قدم بر جادهٔ: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[۷] [بر] مى‌دارند.

← إنّ المراد من المصطفين، هم الأئمّة الذين اختارهم الله تعالى من جميع خلقه. صفوة، أي جعلهم صفوة الخلق، فهم عليهم السلام في الخلق الأوّل وهو عالم الأنوار والأرواح. وفي سائر مراتب الخلق إلى خلق عالم الأجسام والكون في الأرحام الطاهرة والأصلاب المطهرة فهم عليهم السلام المصطفون، أي لم يصطف الله أحداً، كما اصطفاهم، بل ولم يصطف أحداً من خلقه، حتّى من الأنبياء السابقين، إلّا لأجل متابعتهم والإئتمام بهم، والوفاء لهم، بما عاهد عليه الله من ولايتهم. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ۳، ص ۲۸۷]

۱ـ م: البارزة.

۲ـ مناقب آل أبي طالب، ج ۱، ص ۱۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۷۹، ج ۸۶.

۳ـ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۳، ج ۱؛ مرآة العقول، ج ۸، ص ۱۴۶، ج ۱.

۴ـ الأنعام: ۱۰۳.

۵ـ تحف العقول: ص ۲۴۵.

۶ـ الاختصاص: ص ۲۳۶.

۷ـ ارشاد القلوب، الباب ۳۷؛ شرح مائة كلمة، ص ۵۲.

بلی! به کنه حقیقت راهی نیست؛ چرا که او محیط است به همه چیز، پس محاط به چیزی نتواند شد و ادراک چیزی بی احاطهٔ به آن صورت نبندد، فإذن: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»[۱]. و لهذا طالبان تصوّر حقیقت را به دور باش: «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»[۲] می‌رانند، تا طلب محال نکنند: «تفكّروا في آلاء الله. ولا تفكّروا في الله؛ فإنّكم لن تقدروا قدره»[۳]. فدع عنك بحراً، ضلّ فيه السوابح[۴]. امّا به اعتبار تجلّی در مظاهر اسماء و صفات، در هر موجودی رویی دارد و در هر مرآتی جلوه می‌نماید: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»[۵]، «ولو أنّكم أدليتم[۶] بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله»[۷]. و این تجلّی، همه را[۸] هست، لیکن خواص می‌دانند که چه می‌بینند.

حضرت امام حسین عليه السلام می‌فرماید: «تعرّفت إليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء»[۹]. و عوام نمی‌دانند[۱۰] که چه می‌بینند: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»[۱۱]. و شک نیست که حضور شیء، غیر تصوّر حقیقت[۱۲] آن شیء است.

من نمی‌دانم چه در چه فنی   این قدر دانم که در جان منی

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»[۱۳]. يعني سأكحل عين

---

۱ ـ طه: ۱۱۰.
۲ ـ آل عمران: ۲۸ و ۳۰.
۳ ـ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۱؛ كشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۱۱، ح ۱۰۰۵.
۴ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۳، ص ۷۱.
۵ ـ البقرة: ۱۱۵.
۶ ـ في المصدر: دليتم.
۷ ـ بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۱۰۷، ح ۵۴.
۸ ـ مر: را همه.
۹ ـ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۴۲، ح ۶.
۱۰ ـ مر: نمی‌بینند.
۱۱ ـ فصّلت: ۵۴.
۱۲ ـ مر: آن حقیقت است.
۱۳ ـ فصّلت: ۵۳.

بصيرتهم بنور توفيقي وهدايتي، ليشاهدوني بها في مظاهري الآفاقية والأنفسية مشاهدة عيان؛ حتّى يتبيّن لهم أنّه ليس في الآفاق ولا في الأنفس، إلّا أنا وصفاتي وأسمائي. وأنا الأوّل والآخر والظاهر والباطن. ثمّ أكّده بقوله: «أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»[1] على سبيل التعجب.

وقال أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ الله تجلّى لعباده من غير أن رأوه، وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى لهم»؛ يعني أظهر ذاته في مرآة كلّ شيء، بحيث يمكن أن يرى رؤية عيان من غير أن رأوه بهذا التجلّي رؤية عيان؛ لعدم معرفتهم بالأشياء من حيث مظهريّتها له[2] وأنّها عين ذاته الظاهرة[3] فيها، «وأراهم نفسه»؛ أي أظهرها لهم في آيات الآفاق والأنفس، من حيث إنّها شواهد ظاهرة له ودلائل باهرة عليه. فرأوه رؤية علم وعرفان «من غير أن يتجلّى لهم»؛ أي من غير أن يظهر ذاته فيها عياناً، بحيث يعرفون أنّها مظاهر له ومرايا لذاته وأنّه الظاهر فيها بذاته.

ذرّه در آفتاب می‌گردد و صورت آفتاب می‌بیند، امّا نمی‌داند که چه می‌بیند. و ماهی که حیاتش به آب است، بی‌خبر از آب می‌باشد.

ماهیان بحر تو جانهای ما	بحر جویان جا به جا و جو به جو
ما شده جویای[4] تو از هر طرف	تو نشسته در برابر رو به رو
روی تو دائم به سوی ما و ما	در طلب حیران و جویان سو به سو
با دل ما در تکلّم روز و شب	در سراغت می‌دود دل کو به کو
در همه جا هستی و جایی نئی	سر بر آریم از تو و گوییم کو[5]

۱ ـ فصّلت: ۵۳.
۲ ـ دا: ـ له.
۳ ـ الف: الظاهر.
۴ ـ في المصدر: جويان.
۵ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۳، ص ۱۱۸۷، غزل شمارة ۸۲۰.

[۲] كلمة
بها تجمع[۱] بين ظهوره سبحانه[۲] وخفائه

هستی او پیداتر از هستی[۳] سایر اشیاست؛ زیراکه هستی او حقیقی و به خود پیداست. و هستی سایر اشیاء مجازی و به او هویدا: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»[۴]. نور، چیزی راگویند[۵] که به خود پیدا و پیداکنندهٔ سایر اشیاء باشد. مبدأ ادراک همهٔ اشیاء، هستی است هر چه را[۶] ادراک کنی، اول هستی مدرک شود. اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند. ادراک مبصر بی واسطهٔ نور دیگر، چون شعاع صورت نبندد، با آن که شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می‌نماید، تا آن که[۷] طایفه[ای] انکار آن می‌کنند. [و] نوری که واسطهٔ ادراک شعاع بود، بر آن قیاس باید کرد: «نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»[۸].

قال بعض العلماء[۹]: «ولا تعجب[۱۰] في[۱۱] اختفاء شيء بسبب ظهوره؛ لأنّ[۱۲] الأشياء إنّما تستبان بأضدادها. وما عمّ وجوده، حتّى لا ضدّ له عسر إدراكه»[۱۳].

---

۱ ـ مر: تجمع بها.
۲ ـ مر: ـ سبحانه.
۳ ـ مر: + همه.
۴ ـ النور: ۳۵.
۵ ـ مر: می‌گویند.
۶ ـ مر: ـ را.
۷ ـ دا: ـ آن که.
۸ ـ النور: ۳۵.
۹ ـ دا، مر: ـ قال بعض العلماء.
۱۰ ـ في المصدر: تتعجّب.
۱۱ ـ في المصدر: من.
۱۲ ـ في المصدر: فإنّ.
۱۳ ـ جامع السعادات: ج ۳، ص ۱۳۹.

اگر خورشید بر یک حال بودی شعاع او به یک منوال بودی
ندانستی کسی کاین پرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
چو نور حقّ ندارد نقل و تحویل نباشد اندر آن تغییر و تبدیل[۱]
تو پنداری جهان خود هست دائم به ذات خویش پیوسته قائم
جهان جمله فروغ نور حقّ دان حقّ اندر وی ز پیدایی است پنهان[۲]

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لم تحط به الأوهام؛ بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها»[۳].

وقال [عليه السلام]: «ظاهر في غيب وغايب في ظهوره».

وقال [عليه السلام]: «لا تجنّه البطون عن الظهور، ولا يقطعه الظهور عن البطون»[۴].

برون از چار و نه در چار و نه پیداست یار من
به هر یک رو کنم از شش جهت گردد دو چار[۵] من
به پیدایی نهان است و بود در اولی آخر
به جمع بین اضدادش گره وا شد ز کار من[۶]

* * *

شهيد علينا من رجوت شهوده رقيب علينا من بغينا وفوده[۷]

[۳] کلمة
بها يتبيّن معنى الوجود و أنّه عين الحقّ سبحانه

شک[۸] نیست که هر چه غیر هستی است، در هست شدن و هست بودن، محتاج است به

۱ـ في المصدر: نیابد ذات او تغییر و تبدیل.
۲ـ گلشن راز: ص ۷۱.
۳ـ نهج البلاغة: الخطبة ۱۸۵.
۴ـ نهج البلاغة: الخطبة ۱۹۵.
۵ـ في المصدر: دچار.
۶ـ دیوان مؤلف رحمه الله، ج ۳، ص ۱۱۰۰، غزل شمارهٔ ۷۵۵.
۷ـ دیوان مؤلف رحمه الله، ج ۳، ص ۱۲۴۷، غزل شمارهٔ ۸۵۹.
۸ـ الف: شکّی.

هستی و هستی به خود هست است، نه به هستی دیگر. و هر چه محتاج است، نه حقّ است؛ پس حقّ عین هستی باشد که به خود هست است و همهٔ چیزها به او هستند، چون نور که به نفس خود روشن است، نه به روشنایی دیگر. و روشنایی همهٔ چیزها بدوست، پس همهٔ چیزها به حقّ محتاجند و حقّ از همه چیز غنی است: «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ».

گویم سخن نغز که مغز سخن است

هستی است که هم هستی و هم هست کن است

و از اینجا ظاهر می‌شود سرّ معیت حقّ با اشیاء؛ چه هیچ چیز بی هستی نمی‌تواند بود. و از اینجا نیز ظاهر می‌شود که هستی، واجب الوجود است و قائم به ذات خود و متعیّن به ذات خود؛ چه اگر ممکن بودی یا قائم به غیر یا متعیّن به غیر، محتاج بودی به غیر. و غیر هستی، کائناً ما کان، محتاج است به هستی، پس تقدیم شیء بر نفس لازم آمدی. پس هر چه جز هستی است، قائم است به هستی و هستی قائم نیست به هیچ چیز، پس هستی که عین حقّ است دلیل است بر حقّ، کما قال امیر المؤمنین عليه السلام: «یا من[1] دلّ علی ذاته بذاته».[2]

چون دهان دلبران در هست و نیست

خود به بود خود گواهی می‌دهد

و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی، بسیط است من جمیع الوجوه[3] چه اگر مرکّب بودی، محتاج بودی به اجزء و هر یک از اجزاء محتاج بودی به او، پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی.

و نیز معلوم شد که هستی نه همین معنی مصدری ذهنی است که از آن تعبیر به کون و حصول و تحقّق می‌کنند[4]؛ چراکه این امری است اعتباری که وجود ندارد، الّا در ذهن و به اعتبار معتبر، و هستی ـ چنان که گفتیم ـ محقّق حقایق و مذوّت ذوات و محتاج إلیه اشیاست. و این معنای ذهنی وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات او. و چون

۱ ـ دا، مر: ـ یا من.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۳۹، ح ۱۹.

۳ ـ الف: جمیع الوجود.

۴ ـ مر: می‌کند.

هستی، متعیّن به ذات خود است، مفهوم کلی نتواند بود که او را افراد متعدّده باشد؛ چه ممتنع است تعدّد و انقسام مر حقیقت شیء را، الّا به امری خارج از آن حقیقت که موجب تعیّن افراد او شود و ممیّز بعض از بعض باشد.

و لذلك قيل[۱]: «صرف الوجود، الذي لا أتمّ منه كلّما فرضته ثانياً، فإذا نظرت، فهو هو شهد الله أنّه لا إله إلّا هو»[۲].

هم تویی ای قدیم و فرد و اله	وحدت خویش را دلیل و گواه
شهد الله تو بشنو و تو بگو	وحده لا إله إلّا الله هو

[۴] كلمة
بها يتبيّن أن لا مهيّة للحقّ سبحانه سوى الوجود
بل لا موجود بالذات سوى الوجود

لو كان لله سبحانه وجود ومهية سوى الوجود، لكان مبدأ الكلّ اثنين. وكلّ اثنين محتاج إلى واحد يكون مبدأ لهما، والمحتاج إلى المبدأ لا يكون مبدأ للكلّ.

إن قيل: إنّ[۳] المهيّة موصوفة[۴]، والوجود صفة، والموصوف متقدم[۵] على الصفة القائمة به، فالمبدأ الأوّل واحد هو المهيّة.

قيل: المهيّة على تقدير تقدّمها على الوجود لا تكون موجودة، فإذن مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال.

بل نقول: لا موجود بالذات سوى الوجود؛ إذ لو وجد شيء غير الوجود بالذات[۶]، فإمّا

---

۱ ـ مر: ـ قيل.
۲ ـ الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۱۳۴؛ تفسير الآلوسي، ج ۱۷، ص ۲۷.
۳ ـ مر، دا: ـ إنّ.
۴ ـ مر: موصوف.
۵ ـ دا، ف: مقدّم.
۶ ـ مر: ـ بالذات.

أن يكون وجوده زائداً عليه، فيلزم أن يكون له وجود قبل وجوده؛ لأنّ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له، أو جزء له.

وننقل الكلام إلى الجزء الآخر، وهكذا إلى أن يتسلسل وهو محال.

نعم! للعقل أن ينتزع من سائر الموجودات معنى غير الوجود. لست أقول منفكًا عنه؛ فإنّ الكون في العقل وجود عقلي، كما أنّ الكون في الخارج وجود خارجي؛ بل أقول من شأنه أن يلاحظه وحده من غير ملاحظة الوجود، وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه. وذلك المعنى يسمّى بـ «المهيّة» و «العين الثابتة»، وهي ليست بموجودة بالذات؛ بل بالعرض، أي بتبعيّة الوجود، لا كما يتبع الموجود الموجود؛ بل كما يتبع الظلّ الشخص والشبح ذا الشبح. وذلك لعدم جواز تحقّق المهيّة بدون الوجود؛ كما ورد في الحديث القدسي: «يا موسى[1] أنا بدّك اللازم»[2]، بخلاف العكس.

إن قلت: هب أنّ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له، لكن الوجود إنّما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء.

قلنا: فالوجود إذن غير زائد على الشيء؛ إذ لو كان زائداً، لكانا شيئين أحدهما ثابتاً للآخر.

وبعبارة أخرى نقول: كما قيل: هر چيز كه در خارج موجود است، از اين جهت كه در خارج موجود است؛ يا عين وجود است، يا غير وجود. اگر عين وجود است، ثبت المطلوب و اگر غير وجود است، موجوديتش به اتّصاف به وجود است، لا غير. و اتّصاف به وجود مستلزم تقدّم موصوف است[3] عند العقل بر اتّصاف. و اين مستلزم[4] موجوديت قبل از موجوديت [است] نزد اهل انصاف. وكأنّه إلى المهيّات المنوّرة بنور الوجود، أشير بقوله سبحانه: «أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا»[5] بمدّ شعاعها، الذي هو بمنزلة ظلّها على الأرض والهواء، فظهر به ما كان في حيّز الخفاء.

---

١ ـ جاء في المصادر: بدل «يا موسى»، «يا ابن آدم».

٢ ـ تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٢٤٢؛ الموضوعات، ج ٣، ص ١٣۶.

٣ ـ مر، دا: ـ است.

۴ ـ الف: + تقدّم.

۵ ـ الفرقان: ۴۵.

أو[۱] أريد بالظل المهيّات قبل وجودها وبالشمس شمس الوجود؛ كما قال الله عزّوجلّ[۲]: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»[۳] قوله[۴]: «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً»[۵]، يعني بالإرجاع إليه: «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة»[۶].

وقال: «إنّه لبكلّ مكان، ومع كلّ إنس وجانّ، وفي كلّ حين وأوان»؛ فإنّ نفي المقارنة والمزايلة، مع إثبات المعيّة والغيريّة، دليل على أنّ غيره لا وجود له، إلّا بالاعتبار.

ومثله قوله عليه السلام: «بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»[۷].

وقوله عليه السلام: «سبق في العلوّ فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنوّ، فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعدة عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به»[۸]؛ فإنّ في هذه الكلمات، دلالات على اعتباريّة المهيّات وأصالة الوجود، ومن هنا قيل: «الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود»، «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»[۹] «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»[۱۰].

وإلى ظهور المهيّات بنور الوجود، أشير في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله حيث قال: «خلق الله تعالى الخلق في ظلمة، ثمّ رشّ عليه[۱۱] من نوره»[۱۲]؛ فإنّ خلقه في الظلمة، إشارة إلى ثبوته

---

۱ ـ الف: و.
۲ ـ مر: ـ عزّ وجلّ.
۳ ـ النور: ۳۵.
۴ ـ مر: ـ قوله.
۵ ـ الفرقان: ۴۶.
۶ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱.
۷ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۵۲.
۸ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۴۹.
۹ ـ النجم: ۲۳.
۱۰ ـ يوسف: ۴۰.
۱۱ ـ في المصدر: عليهم.
۱۲ ـ تفسير ابن عربي، ج ۱، ص ۷۷؛ تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۱۷۸.

في العلم قبل أن يظهر بالوجود؛ فإنّ الظلمة عدم النور عمّا من شأنه أن يتنور. فإذن المهيّات: «كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ»[١]. وهو رجوعه إلى الله، لمّا تقطعت به الأسباب و تغلقت دون مطلوبه الأبواب: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ»[٢]. التشخّصات والتعيّنات عن مشاهدة الوجود المطلق: «مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ»[٣]، أي التعيّنات فوق التعيّنات و: «مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ»[٤]، أي تراكم التعيّنات وظلمتها، الذي هو كالسحاب بالنسبة إلى شمس الوجود المطلق: «ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ»، أي محجوبيته بظلمة عدميّته عن وجود الحقّ، الذي هو النور الحقيقي.

ميان عاشق و معشوق هيچ حائل نيست

تو خود حجاب خودى حافظ از ميان برخيز[٥]

[٥] كلمة

بها يتبيّن أنّ الوجود بأيّ اعتبار يطلق على الحقّ سبحانه وأنّه لا طريق إلى العلم به

قال بعض من تصدّى لبيان هذه المعارف: الوجود إن أُخذ بشرط شيء، فهو الوجود المقيّد. وإن أُخذ بشرط لا شيء، فهو الوجود العامّ. وإن أُخذ بلا شرط شيء، فهو الوجود المطلق، وهو الذي يطلق على الله سبحانه دون الأوّلين، ويسمّى الوجود من حيث هو، وهو غير مقيّد بالإطلاق والتقييد، ولا هو كلّي ولا جزئي، ولا عامّ ولا خاصّ، ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير، ولا جوهر ولا عرض، ولا غير ذلك من المفهومات الذهنية والخارجيّة؛ بل يلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبّه عليها بقوله عزّوجل: «رَفِيعُ

---

١ ـ النور: ٣٩.

٢ ـ النور: ٤٠.

٣ ـ همان.

٤ ـ همان.

٥ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٣٦، غزل: «دلم رميده لولى وشيست شورانگيز».

الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ»[1]. فيصير مطلقاً ومقيّداً وعامّاً وخاصّاً وكليّاً وجزئيّاً وواحداً وكثيراً، من غير حصول تغيّر في ذاته وحقيقته، فإن قيّد ذاته بالإطلاق يشترط فيه[2] أن يتعقّل بمعنى أنّه وصف سلبي، لا بمعنى أنّه إطلاق ضدّه التقييد؛ بل هو إطلاق عن الوحدة والكثرة المعددتين. وعن الحصر أيضاً في الإطلاق والتقييد، وفي الجمع بين ذلك أو التنزّه عنه، فيصّح في حقّه كلّ ذلك حال تنزّهه عن الجميع. ولا يصحّ أن يحكم عليه بحكم أو يعرف أو يضاف إليه نسبة مّا من وحدة أو وجوب وجود أو مبدئيّة إيجاد أو صدور أثر أو تعلّق علم منه بنفسه أو بغيره؛ إذ كلّ ذلك مقتضى التعيّن والتقيّد[3]، فلا طريق إلى العلم به بوجه.

آن مگو چون در اشارت نایدت دم مزن چون در عبارت نایدت

نی[4] اشارت می‌پذیرد نی نشان نی[5] کسی زو علم دارد نی عیان[6]

غایت نشان از او بی‌نشانی است، و نهایت عرفان او حیرانی. فسبحان من حارت لطائف الأوهام في بيداء كبريائه وعظمته، وسبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته، إلّا بالعجز عن معرفته.

وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: «ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا إيّاه عنّي من شبّهه، ولا صمّده من أشار إليه وتوهّمه»[7].

وقال عليه السلام: «من قال فيه لِمَ فقد علّله، ومن قال فيه متى فقد وقّته، ومن قال فيم فقد ضمّنه، ومن قال إلى‌م فقد أنهاه[8]»[9].

---

۱ ـ غافر: ۱۵.

۲ ـ الف: ـ فيه.

۳ ـ مر: التقييد.

۴ ـ في المصدر: نه.

۵ ـ في المصدر: نه.

۶ ـ منطق الطير، ص ۱۱، مثنوی: «حکایت عیاری که اسیر نان و نمک خورده را نکشت».

۷ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۶.

۸ ـ في المصدر: نهاه.

۹ ـ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ۳۶.

وقال عليه السلام: «كمال التوحيد نفي الصفات عنه؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة. فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله»[١].

أقول: أريد بنفي الصفات، نفي زيادتها على الذات؛ وذلك لأنّ[٢] صفاته سبحانه عين ذاته باعتبار الحقيقة. وإن كانت غيرها بحسب المفهوم، كالصفات بعضها مع بعض؛ أعني أنّه يترتّب على الذات وحدها ما يترتّب على جميع الصفات.

قال الصادق عليه السلام: «هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه»[٣].

وكما أنّه لا سبيل إلى العلم بذاته، فلا سبيل إلى العلم بصفاته. وكذلك أسماؤه تعالى؛ فإنّ الإسم هو الذات باعتبار صفته، فالكلّ يرجع إلى هويّة واحدة، فهو الكلّ في وحدة.

وقال الصادق عليه السلام: «وكيف أصفه بالكيف، وهو الذي كيّف الكيف، حتّى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف»[٤].

وفي معاني الأخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى. يطلب بكلّ مكان، ولم يخل منه مكان طرفة عين. حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود»[٥].

وقال بعض أهل المعرفة: ما ظهر بشيء من المظاهر إلّا وقد احتجب به، وما احتجب بشيء إلّا وقد ظهر فيه.

تجلّى حسن معشوق لأحبابٍ و عشّاق	بتنزيه و تشبيه و تقييد و إطلاق
تبدّى وجهه حسناً تجلّى حسنه وجها	بأسماء و أوصاف و أحكام و أخلاق

* * *

١ـ نهج البلاغة، الخطبة ١؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٤٧٣، ح ١١٣.
٢ـ مر: لأنّه.
٣ـ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ١٤٦، ح ١٤؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٧٠، ح ١٦.
٤ـ الكافي، ج ١، ص ١٠٣، ح ١٢؛ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ١١٥، ح ١٤.
٥ـ معاني الأخبار، ص ١٠، ح ١.

گفتم همه ملک حسن سرمایهٔ توست خورشید فلک چو ذرّه در سایهٔ توست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ توست

[۶] كلمة
فيها إشارة إلى حقائق الأعيان وأنّها عين الوجود باعتبار وغيره باعتبار

قال أهل المعرفة: حقائق الأشياء عبارة عن تعيّنات وجود الحقّ وتميّزاته في مرتبة العلم. ومنشأ تلك التعيّنات والتميّزات، خصوصيات الشؤون الذاتيّة، التي هي نسب واعتبارات مستجنّة في غيب الذات، مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات؛ كاندراج النصفيّة والثلثيّة؛ مثلاً في الواحد العددي قبل أن يصير جزء الإثنين أو الثلاثة، لا اندراج الأجزاء في الكلّ عقليّة كانت أو خارجيّة، ولا اندراج المظروف في الظرف. فالوجود يتجلّى بصفة من الصفات، فيتعيّن[1] ويتميّز عن الوجود المتجلّي بصفة أخرى، فيصير حقيقة مّا من الحقائق الأسمائيّة. وصورة تلك الحقيقة في علم الحقّ سبحانه، هي المسمّاة بالمهيّة والعين الثابت.

وإن شئت قلت: تلك الحقيقة هي المهيّة؛ فإنّه أيضاً صحيح. فالأعيان الثابتة هي الصور الأسمائيّة المتعيّنة في الحضرة العلميّة. وتلك الصور فائضة من الذات الإلهيّة بالفيض الأقدس والتجلّي الأوّل بواسطة الحبّ الذاتي المشار إليه بقوله سبحانه: «فأحببت أن أعرف». وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو ظهورها وكمالها. ثمّ تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها بالفيض المقدس؛ فهي من وجه عين الوجود، ومن وجه غيره كالاسم والصفة.

و این صور متميّزهٔ اسماء الهی در علم حقّ که از روی حقیقت عین حقّند و به وجهی عین اعیانند، نسبت به اسماء ابدانند و نسبت به اعیان خارجه ارواح، و واسطه‌اند در ایصال فیض حقّ به اعیان خارجه.

---

۱ ـ دا: فتعيّن.

ز حقّ با هر یکی حظّی و قسمی است — معاد و مبدأ هر یک ز اسمی است

بدان[1] اسمند موجودات قائم — وز[2] آن اسمند در تسبیح دائم[3]

لیکن فیض منحصر در این نیست؛ بلکه فیض بی‌واسطه به هر موجودی[4] می‌رسد، از وجه خاص که او را با حقّ هست: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا»[5]؛ چه احاطهٔ ذاتی به جمیع ارواح و اشباح دارد و در زمین استعداد هر موجود، به ذات خود تخم هستی می‌کارد.

همه را خود نوازد و سازد — گر چه از خود به کس نپردازد[6]

[۷] کلمة

فیها إشارة إلی کیفیّة اقتران الوجود بالأعیان فی الخارج

اهل معرفت گویند: وجود اعیان در خارج عبارت از ظهور وجود حقّ است سبحانه در حقایق ایشان، به آن معنا که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقّق گردد، وی را نسبتی خاصّ [و] مجهول الکیفیّة به ظاهر وجود که به منزلهٔ مرآت است، مر باطن وجود را پیدا شود که به جهت مناسبت احکام و آثار عین ثابتهٔ آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود به آن احکام و آثار منصبغ و متعیّن نماید. و اسماء و صفات وی به آن قدر که خصوصیّت شأنی که عین ثابتهٔ آن ممکن، صورت علمیّهٔ آن است تقاضا کند، ظاهر گردد. پس ظاهر وجود، متعیّن و منصبغ به آن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

و مراد به اقتران و معیّت وجود حقّ به ماهیّت، ظهور آن نسبت است میان ایشان. و از

---

۱ ـ فی المصدر: از آن.

۲ ـ فی المصدر: بدان.

۳ ـ گلشن راز، ص ۷۸.

۴ ـ «د»: موجود.

۵ ـ البقرة: ۱۴۸.

۶ ـ دیوان مؤلف رحمه‌الله، ج ۲، ص ۵۴۹، غزل شمارهٔ ۳۶۱.

مقتضیات آن نسبت است[1] ظهور ماهیّت در خارج و ترتّب احکام خارجیّهٔ وی بر وی، نه آن که وجود خاص[2]، عارض ماهیت شود؛ بلکه ماهیت، عارض وجود است و قائم به وی و وجود معروض و قیّوم وی؛ امّا نه عارضی که به عروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو شود و به زوال آن صفتی حقیقی زائل گردد؛ زیرا که تجدّد صفات و زوال آن موجب تغیّر مفضی به حدوث است ـ تعالی الله عن ذلك علوّاً کبیراً ـ بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورت است مر آیینه را؛ زیرا که صورت مرئی[3] در آیینه به حسب حس، عارض آیینه می‌نماید؛ امّا چون رجوع به عقل می‌کنیم، می‌دانیم که عارض آیینه نیست؛ نه به سطح وی قائم است و نه در ثخن وی حالّ؛ بلکه وی را نسبتی است مخصوصه به آیینه که سبب نمایندگی آیینه می‌شود مر او را. و به حسب حس توهم، آن می‌شود که مگر آن صورت عارض آیینه است و قائم به وی، قیام العارض بالمعروض. و در حقیقت آیینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمی‌شود. و شک نیست که از تغییر و تبدیل[4] نسبت، هیچ تغیّر و نقصی به وی لاحق نمی‌شود.

و از اینجا معلوم می‌شود که معیّت حقّ سبحانه با اشیاء و قیومیّت وی مر ایشان را؛ نه چون معیّت جوهر است به جوهر، یا عرض به عرض، یا عرض به جوهر، یا جوهر به عرض؛ بلکه نه چون معیّت وجود است به موجود، بلکه معیّت وجود است به ماهیت من حیث هی که به آن معیّت[5] ماهیّت موجود می‌گردد و به بقای آن باقی می‌ماند من حیث هی لا من حیث الوجود.

وإليه الإشارة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «لا يتغيّر الله بتغيّر المخلوق، ولا

---

۱ ـ مر: ـ است.
۲ ـ د: ـ خاص.
۳ ـ د: ـ مرئی.
۴ ـ د: تغیّر و تبدّل.
۵ ـ د: ـ معیّت.

يتحدّد بتحدّد المحدود»[١].

وقال: «لم يحلل في الأشياء، فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها، فيقال: هو منها بائن»[٢].

همسايه و همنشين و همره همه اوست　　در دلق گدا و اطلس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع　　بالله همه اوست ثم بالله همه اوست[٣]

[٨] كلمة

بها يجمع بين نسبة المجعوليّة إلى المهيّة ونسبتها إلى الوجود ونفيها عنهما

قالوا: الأعيان الثابتة ليست مجعولة بجعل جاعل وتأثير مؤثر؛ بمعنى أنّ الجاعل لم يجعل المهيّة ماهيّة؛ فإنّك إذا لاحظت مهيّة السواد، مثلاً لم تلاحظ معها مفهوماً سواها [و] لم يعقل هناك جعل؛ إذ لا مغايرة بين المهيّة ونفسها، حتّى يتصوّر توسط جعل بينهما، بأن يجعل الجاعل أحدهما بجعلها تلك الأخرى. وكذلك لا يتصوّر تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً، بل تأثيره في المهيّة باعتبار الوجود؛ بمعنى أنّه يجعلها متّصفة بالوجود، لا بمعنى أنّه يجعل اتّصافها موجوداً محقّقاً في الخارج؛ فإنّ الصباغ مثلاً إذا صبغ ثوباً، فإنّه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً، بل يجعل الثوب متّصفاً بالصبغ في الخارج. وإن لم يجعل اتّصافه به موجوداً في الخارج. فليست المهيّات في أنفسها مجعولة، ولا وجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة، بل المهيّات في كونها موجودة مجعولة. والوجودات من حيث تعيّناتها وخصوصيّاتها مجعولة.

وذلك لأنّ الإمكان إنّما يتعلّق بالوجود من حيث التعيّن والتشخّص، لا من حيث الحقيقة والذات؛ فإنّه واجب من هذه الحيثيّة، فالوجود وجود أزلاً وأبداً وموجود أزلاً وأبداً، والمهيّة مهيّة أزلاً وأبداً، وغير موجودة أزلاً وأبداً، ولا معدومة أزلاً وأبداً. وليست هي في منزلة

١ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٧.

٢ ـ نهج البلاغة، الخطبة ٦٥.

٣ ـ ديوان جامى (فاتحة الشباب)، ج ١، ص ٨٥١.

بين الوجود والعدم، بل إنّما وجودها بالعرض وبتبعيّة الوجود لا بالذات.

ولهذا لا يسمّى وجوداً، بل ثبوتاً. ومن هنا يعلم أنّ المهيّات عين الوجود في الحقيقة وإن كانت غيره بالاعتبار.

وقد عرفت أنّ الوجود حقيقة واحدة، فهو واحد بالذات كلّ بالأسماء، فالمهيّات إن أُخذت من حيث مغايرتها للوجود فهي غير موجودة، ولا تصلح لأن توصف بالمجعوليّة والمعلوليّة وغيرها من الصفات أصلاً، وإن أُخذت مجرّدة من هذه الحيثية يمكن أن ينسب إليها الوجود، لكن لا تصلح لأن توصف بما يستلزم الافتقار والاحتياج كالمجعوليّة والمعلوليّة؛ لأنّ الوجود المضاف إليها إنّما هو الوجود الحقيقي الذي له الغناء المطلق؛ فإنّ الافتقار إنّما يكون للموجود بالوجود العرضي، فالقول بالمجعولية والمعلوليّة على التقديرين فاسد.

می‌نماید که هست و نیست جهان — جز خطی در میان نور و ظلم

گر بخوانی تو این خط موهوم — بشناسی حدوث را ز قدم

[۹] كلمة

بها يجمع بين وجود الأعيان في الخارج ولا وجودها فيه

اهل معرفت گویند: اعیان ثابته را دو اعتبار است:

اول: آن که مرایای وجود حقّ و صفات حقّ و اسماء حقّ باشند.

دویم: آن که حقّ مرآت آنها باشد. پس به اعتبار اول ظاهر نمی‌شود در خارج، مگر وجودی که متعیّن است در مرایای اعیان و متعدّد است به تعدّد آن. پس به مقتضای این اعتبار، غیر از وجود حقّ در خارج هیچ چیز نیست و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نی و بویی از وجود خارجی به مشام اعیان نرسیده است. و این بیان حال موحّدی است که شهود حقّ بر وی غالب است.

و به اعتبار دویم، در وجود غیر اعیان هیچ نیست و وجود حقّ که مرآت اعیان است، در غیب است و منجلّی و ظاهر نیست، مگر از ورای تتق غیب و سرادقات جمال و جلال. و این بیان حال کسی است که شهود خلق بر وی غالب است و این هر دو طایفه ناقصند.

محقّق کامل کسی است که همیشه مشاهدهٔ هر دو مرآت می‌کند ـ اعنی مرآت اعیان و مرآت حقّ ـ و مشاهدهٔ صوری که در هر دو مرآت است بی انفکاک و امتیاز.

چون در نهانش جویی دوری ز آشکارش
چون آشکار جویی محجوبی از نهانش
چون ز آشکار و پنهان بیرون شدی به برهان
پاها دراز کن خوش می‌خسب در امانش[۱]

موجودات را آیینه‌های متعدّده[۲] فرض کن و آنچه می‌بینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله، صور اسماء و صفات حقّ سبحانه و تعالی دان؛ بلکه همهٔ عالم را یک آیینه فرض کن و در وی حقّ را ببین به همهٔ اسماء و صفات وی. پس از این برتر آی و چنان ملاحظه کن که تو چون عالم را می‌بینی و می‌دانی و ذات تو محیط است به همه و همه مرتسمند در وی، پس ذات تو آیینه است[۳] مر آنها را. در اول مشاهدهٔ حقّ تعالی در غیر خود می‌کردی، اکنون در خود می‌کنی؛ پس از این برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند، پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور تجلیّات حقّ بین و قائم به وی، پس همه کمال و جمال حقّند که[۴] در حقّ مشاهده می‌کنی، بعد از آن از این برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حقّ[۵] را ببین، فهو الشاهد و المشهود.

جمال یار که پیوسته بی قرار خود است
چه در خفا و چه در جلوه بر قرار خود است
هم اوست آینه هم شاهد است و هم مشهود
به زیر زلف و خط و خال پرده دار خود است

---

۱ ـ کلیّات شمس تبریزی، ص ۳۸۴.
۲ ـ مر: متعدّد.
۳ ـ مر: ـ است.
۴ ـ مر: ـ که،
۵ ـ مر: خود.

هم اوست عاشق و معشوق و طالب و مطلوب

به راه خویش نشسته در انتظار خود است[۱]

قال سيّد الشهداء الحسين بن علي ﷺ في دعاء عرفة: «أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتّى عرفوك ووحّدوك، وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك. إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فارجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتّى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها مصون السرّ عن النظر إليها ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها، إنّك على كلّ شيء قدير»[۲].

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ في حديث كميل[۳] حيث سأله عن الحقيقة، فقال: «مالك والحقيقة. فقال: أوَ لست صاحب سرّك. قال ﷺ: بلى ولكن يرشّح[۴] عليك ما يطفح منّي. فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً. فقال أميرالمؤمنين ﷺ: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة. فقال: زدني فيه بياناً. فقال ﷺ: محو الموهوم مع صحو المعلوم. فقال: زدني بياناً. فقال ﷺ: هتك الستر لغلبة السرّ. فقال: زدني بياناً. فقال ﷺ: جذب الأحديّة لصفة التوحيد. فقال: زدني بياناً. فقال ﷺ: نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره. فقال:

---

۱ ـ ديوان مؤلف، ج ۲، ص ۱۹۵، غزل شمارهٔ ۱۰۶.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵، ح ۳.

۳ ـ ترجمهٔ فارسی به نقل از میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی:

یا امیرالمؤمنین حقیقت چیست؟ فرمود: تو و دریافت این حقیقت؟ عرض کرد: آیا من صاحب سرّ تو نیستم؟ فرمود: آری صاحب [سرّ] من هستی، می‌ریزد بر تو آنچه از دیگ سینهٔ من به جوش آید. کمیل عرض کرد: آیا مثل تو، سائل را نومید و محروم گرداند؟ فرمود: حقیقت کشف سبحات جلال است به غیر اشاره. گفت: روشن‌تر از این بیان فرما. فرمود: زایل کردن کثرت موجود موهوم است به استیلای سلطان حقیقت. پس عرض کرد: توضیحی بر آن بیفزا. فرمود: پرده دری سرّ به سبب غلبهٔ مستوری است. عرض کرد: تشریحی بر آن اضافه فرما. فرمود: جذب احدیّت صفت توحید است. التماس کرد: توضیحی زیاده از آن کن. فرمود: نوری است که درخشان است از صبح ازل، پس ظاهر شود بر هیاکل توحید آثار او. عرض کرد: بیانی بر آن زیاده فرما. امیر ﷺ فرمود: بکش چراغ [را]، به تحقیق که صبح طالع شود. [شرح حدیث حقیقت، نسخهٔ شمارهٔ ۳۵۳۲ ف، کتابخانهٔ ملّی، ص ۵ ـ ۶]

۴ ـ الف: يترشّح.

زدني بياناً. فقال[١] عليه السلام: أطف السراج، فقد طلع الصبح»[٢].[٣]

١ ـ مر: قال.

٢ ـ نور البراهين، ج ١، ص ٢٢١؛ شرح الأسماء الحسنى، ج ١، ص ١٣١.

٣ ـ قال الشيخ جواد بن عباس الكربلائي في الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة ما ملخّصه:

قوله عليه السلام: ما الحقيقة؟ إنّ الحقيقة المسؤول عنها لايراد منها ذاته المقدسة، لأنّه لا معنى للسؤال عن حقيقة ذاته، التي لا يمكن التعرف عليها مطلقاً لكلّ أحد، خصوصاً من مثل كميل الذي هو من أصحاب السرّ لأميرالمؤمنين عليه السلام العارف بهذا الأمر. بل المراد منها التوحيد الحقيقي وظهوره الحقيقي في عالم الكون وفي قلوب الأولياء بنحو الأتمّ الأكمل. لمّا سأل عن الحقيقة ردعه عليه السلام بأنّك لبعيد عن درك معناها، لغموضها ولاختصاصها بالأولياء المقرّبين الكمّلين من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام. فأثّر هذا الردع في قلب كميل، فازداد عطشه في فهمها مع علمه، بأنّه عليه السلام قادر بأن يمنحه فهمها ويرقيه إلى درجة درك هذا المعنى. وذلك بما أعطاه الله تعالى من الولاية المطلقة، التي من آثارها التصرّف في كميل، بحيث يرتقي إلى مقام إمكان درك هذا المعنى، بل وإلى وجدانه ولذا قال مستلطفاً ومسترحماً: «أوَ لست صاحب سرّك؟»، أي أنّي طالما رويت من عذب ماء معارفك ووقفت على بعض أسرارك، وعلمت من علومك التي أسعفتني بها، فكيف تمنعني حينئذ عن كشف هذا المعنى وبيان هذا السرّ؟ فقال عليه السلام في جوابه: «بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي».

قوله عليه السلام: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة». سبحات الجلال بضمّ السين جمع سبحة بمعنى النور. وأيضاً يراد منه الجلال والعظمة، ومعلوم أنّ ذاته المقدسة محتجب بهذه الأشعّة الجلالية والجمالية.

وقال عليه السلام: «يا من احتجب بشعاع نور عن نواظر خلقه» ومعلوم أنّ شدّة النور وزيادته، تكون مانعاً عن شهود من له النور. وهذا أمر ظاهر وحينئذ نقول: التوحيد الحقيقي الكشفي الذي هو المسؤول عنه، والمراد به من الحقيقة إنّما يكون لأحد، إذا انكشف عن قلبه أنوار الجلال الحاجبة له. وهذا لا يكون إلّا في قلب الموحّد، حيث إنّه لا ظهور للتوحيد الحقيقي إلّا فيه. لمّا بيّن عليه السلام الحقيقة بقوله السابق، وعلم منه كميل ما علم بعلم اليقين أراد أن يعلم بحقّ اليقين، فقال ملتمساً منه عليه السلام المزيد للبيان: «زدني بياناً»، لما علم أنّه عليه السلام فاتح كلّ علم ومبين كلّ سرّ، كما قال عليه السلام لكميل في حديث آخر مفصّل رواه في تحف العقول: «يا كميل ما من علم إلّا وأنا أفتحه. وما من سرّ إلّا والقائم يختمه. يا كميل لا تأخذ إلّا عنّا تكن منّا».

فقال عليه السلام: «محو الموهوم مع صحو المعلوم». فالحقيقة هو ظهور الحقّ المعلوم وصحوه في ظرف محو الموهوم، أي إزالة الموجودات الوهميّة. فعلم أنّ المراد من المعلوم هو الحقّ تعالى وتوحيده المعلوم في هذه الحالة.

وقد علمت أنّ هذا يكون منه تعالى لعبده. ولهذا عبّر عليه السلام في جميع الجمل بصيغة المصدر المنبيء عن تحقّق الفعل من دون نظر إلى فاعله، لوضوح أنّه هو الله تعالى. ووجه كون هذه الجملة أبين لبيان الحقيقة من سابقتها هو أنّ الجملة السابقة تشير إلى تحقّق وجود للصفات والأنوار والسبحات المنكشفة عن التوحيد الحقيقي. وهذا بخلاف هذه الجملة، فإنّها ظاهرة في أنّ الموجودات بأسرها صورية وهميّة لا وجود لها في قبال وجوده تعالى

←

مستغرق شهودم و جویای آن شهود　　محروم گردم از تو حجاب خیال تو[1]

← إلّا بالوهم والخيال.

فقال ﷺ: «هتك الستر لغلبة السّر». فنقول: إن المراد من الستر الوجود الموهومي الثابت للخلق والكثرات، ومن السّر وجوده تعالى الذي هو الوجود الحقيق. وحينئذ معنى هتك الستر أنّه وإن كان الحقّ خلوّاً من الخلق والكثرات وبالعكس، إلّا أنّه قد يغلب ظهوره تعالى في قلب عبد بحيث يصرفه عمّا سواه، فيذهل عن غيره تعالى وهو معنى الهتك، أي برفع مانعيّة وجود الكثرات عن ظهور الحقّ والحقيقة.

وإلى هذا الحال أشار الحسين ﷺ في قوله: «أ لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتّى يكون هو المظهر لك».

فلمّا شرب كميل من كأس إفاضاته ﷺ القدح المعلّى والمشرب المهنّى، وعلم أنّ الأمر أدقّ وأخفى ممّا ظنّه، فقال مستفيداً وملتمساً الزيادة منه ﷺ: «زدني بياناً».

فقال ﷺ: «جذب الأحديّة لصفة التوحيد». إنّ الجذب لغة بمعنى الجر والمدّ واللام في قوله ﷺ: «لصفة التوحيد»، إمّا بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: «سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ» [الأعراف: ۵۷] وإمّا بمعنى التعليل. فالمعنى حينئذ إنّ الحقيقة وحقيقة التوحيد جذبه تعالى عبده إلى صفة التوحيد وحقيقته، أو جذبه إليه تعالى لعلّة صفة التوحيد، أي حقيقة الوحدانيّة. إذا ظهرت في قلب عبد تجذبه إليه تعالى، أي النهاية في غلبة السرّ قوّة جذب نور الذات في الحضرة الأحديّة، التي لا اعتبار للكثرة فيها أصلاً لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتباريّة في الحضرة الواحديّة، التي منشأ الأسماء والصفات. وذلك النور هو العين الكافوريّة، التي هي مشرب المقرّبين خاصّة، فلا يبق مع هذا الجذب والشرب الحقاني للغير عين ولا أثر، ولمّا كان كميل عارفاً، بأنّ مقام الوحدة والفناء في الذات، وإن كان مقام الولاية ليس كمالاً تامّاً؛ لأنّ صاحبه لا يصلح الهداية والتكميل ما لم يرجع من الجمع إلى التفصيل، ومن الوحدة إلى الكثرة ولم يصل إلى مقام الصحو بعد السكر، ولم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النبي ﷺ في قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» [هود: ۱۱۲].

استوضح واستزاد البيان فقال ﷺ: «نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره»، أي ظهور النور الذاتي الأحدي، الذي سمّاه نور الوجه المشرق من أزل الأزل اللائح على مظاهر صفات الحقّ وذاته، التي هي أعيان الموجودات سمّى هنا ﷺ: «هياكل التوحيد»، أي صور أسماء الله تعالى في مقام التوحيد نفياً لتوهّم الغير آثاره، أي صفاته وأفعاله، أي ظهور الذات في مظاهر الصفات وشهود الوحدة في صورة الكثرة، وحضور الجمع في عين التفصيل، ووجود التفاصيل في عين الجمع.

وعند ذلك غلب حال كميل، فسكر وجذب الشوق عنان تماسكه واستزاد البيان، فقال ﷺ: «اطف السراج فقد طلع الصبح»، أي دع البيان والعلم واترك الحدّ العقلي، واطف نور العقل الذي هو بالنسبة إلى نور الحقّ، كالسراج بالنسبة إلى الشمس، فقد ظهرت عليك تباشير نور الحقّ وأوائله، التي هي بالنسبة إليه، كنسبة نور الصبح إلى نور الشمس وقت الاستواء وعند الابتلاج لا يحتاج إلى السراج والله أعلم بحقائق أسراره. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ۲، ص ۳۱۴ ـ ۳۶۰].

۱ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۳، ص ۱۱۸۹، غزل شمارۀ ۸۲۱.

[۱۰] كلمة

فيها إشارة إلى معنى مغايرة وجود الأعيان والحقائق لوجود الحقّ

قد تبيّن أنّ وجود الأعيان التي هي حقائق الممكنات، عبارة عن تعيّن[1] الوجود الحقيقي الحقّ في مرتبة من مراتب ظهوره بسبب تلبّسه وانصباغه بأحكام الممكنات وآثارها. والإيجاد عبارة عن تجلّيه سبحانه في المهيّات الممكنة الغير المجهولة التي كانت مرايا لظهوره وسبباً لانبساط أشعّة نوره، فاسم الغير والسوى للممكنات إنّما هو من حيث امتيازاتها النسبيّة والذاتيّة بالخصوصيّات الأصليّة، فهي من هذا الوجه أغيار بعضها مع بعض. وأمّا غيريّتها للوجود المطلق الحقّ، فمن حيث إنّ كلّاً منها تعيّن مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة[2] يغاير[3] الآخر بخصوصيّته[4]. والوجود الحقّ المطلق لايغاير الكلّ ولايغاير البعض لكون كليّة الكلّ وجزئيّة الجزء نسباً ذاتية له، فهو لاينحصر في الجزء ولا في الكلّ. فهو مع كونه فيهما عينهما لايغاير كلّاً منهما في خصوصها. ولكن غيريّته في أحديّة جمعه الإطلاقي مطلقة عن الكليّة والجزئيّة والإطلاق. وفي هذا المعنى قيل:

كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء … فتفطّن واصرف الذهن إليّ

كثرة لا تتناهي عدداً … قد طوتها وحدة الواحد طيّ

فما في الحقيقة إلّا وجود مطلق ووجود مقيّد. وحقيقة الوجود فيهما حقيقة[5] واحدة، والإطلاق والتعيّن والتقيّد[6] نسب ذاتية له.

و بالجمله ذات معدوم از صحراى عدم محض قدم به منزل شهود وموطن وجود نمى‌نهد و چنانچه[7] معدوم محض رنگ وجود نمى‌پذيرد، آينهٔ موجود[8] حقيقى نيز

۱ـ الف: تعيين.
۲ـ مر: + الواحد.
۳ـ مر: بمغاير.
۴ـ مر: بخصوصيّة.
۵ـ دا: ـ حقيقة.
۶ـ دا: التقييد.
۷ـ دا: چنانكه.
۸ـ مر: وجود.

رنگ عدم نمی‌گیرد، [پس] ذات هیچ چیز را معدوم نمی‌توان[1] ساخت. مثلاً اگر چوب را به آتش بسوزی ذات او معدوم نشود؛ بلکه صورت او[2] متبدّل[3] گردد و به هیئت خاکستر ظهور کند. واجب الوجود ذاتی است که در جمیع احوال باقی و ثابت است و آن نفس وجود مطلق است. و ممکن الوجود صور و احوال که تبدّل می‌یابد و آن وجودات مقیّده[4] است[5] که عبارت از ماهیّات است: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»[6]. و ایجاد حقّ تعالی[7] عالم را ظهور نور حقیقت مطلقهٔ اوست به صور مختلفهٔ متعدّدهٔ او که مشاهده می‌کنی.

ویناسب هذا ما قیل: التصریف تحویل الأصل الواحد إلی أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل[8] إلّا بها.

عالم همه اسم و فعل مشتق باشد	مصدر به مثل هستی مطلق باشد
پس هر چه در او نظر کنی حقّ باشد	چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست

[۱۱] کلمة
فيها إشارة إلی استغنائه عزّوجل عمّا سواه

مطلق بی مقیّد نباشد و مقیّد بی مطلق صورت نبندد. امّا مقیّد محتاج است به مطلق و مطلق مستغنی از مقیّد، پس استلزام از طرفین است و احتیاج از یک طرف، و[9] چنانچه[10] حرکت ید و حرکت مفتاح که در ید است.

---

۱ ـ مر: نمی‌تواند.
۲ ـ دا: ـ او.
۳ ـ مر: مبدّل.
۴ ـ مر: مقیّد.
۵ ـ الف: ـ است.
۶ ـ الحج: ۶۲.
۷ ـ دا: ـ تعالی.
۸ ـ دا: لا تحصیل.
۹ ـ الف، مر: + و.
۱۰ ـ مر، دا: چنانکه.

و ایضاً مطلق مستلزم مقیّدی[1] است از مقیّدات علی سبیل البدلیّة، نه مستلزم مقیّدی مخصوص. و چون مطلق را بدلی نیست، قبلهٔ احتیاج همهٔ مقیّدات اوست.

گر دوست را به جای من مبتلا بسی است

بی او شوم اگر بودم کس به جای دوست[2]

استغنای مطلق از مقیّد به اعتبار ذات است و الّا ظهور اسمای[3] الوهیت و تحقّق نسب ربوبیت بی مقیّد صورت نبندد؛ چراکه اسماء نامتناهیه[4] الهیّه مقتضی آن است که هر یک را مظهری باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد. و مسمّا که ذات است تعالی شأنه، در آن مظهر بر[5] نظر موحّد جلوه کند؛ مثلاً الرحمن، الرازق، القهّار، هر یک اسمی است از اسماء حقّ سبحانه و تعالی[6]. و ظهور آن به راحم و مرحوم، و رازق و مرزوق، و قاهر و مقهور تواند بود. تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد رحمانیّت ظاهر نگردد. و همچنین رازقیّت و قاهریّت و جمیع اسماء را بر این قیاس باید کرد[7].

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد

ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود[8]

رباعی:

ای باعث شوق و طلبم خوبی تو	فرع طلب من است مطلوبی تو
گر آیینهٔ محبّی من نبود	ظاهر نشود جمال محبوبی تو

لا! بلکه هم محبّ اوست و هم محبوب او، و هم طالب اوست و هم مطلوب او.

۱ ـ الف: مقیّد.

۲ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۲۱۳، غزل شمارهٔ ۱۲۰.

۳ ـ مر: اسماء ظهور.

۴ ـ مر: نامتناهی.

۵ ـ مر: در.

۶ ـ مر: ـ تعالی.

۷ ـ مر: می‌باید کرد.

۸ ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۵۹، غزل: «پیش از اینت بیش از این اندیشهٔ عشاق بود».

محبوب و مطلوب است در مقام[۱] جمع احدیّت، و محبّ و طالب است[۲] در مرتبه تفصیل[۳] و کثرت.

ای غیر تو را به سوی تو سیری نی — خالی ز تو مسجدی نه و دیری نی
دیدم همه طالبان و مطلوبان را — آن جمله تویی و در میان غیری نی

[۱۲] کلمة
فیها إشارة إلی معنی الظهور والمظهر

اهل معرفت گویند: مظهر هر[۴] شیء صورت اوست و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء به وی معقول یا متخیّل یا محسوس شود. و ظهور شیء، تمیّز و تعیّن وی است، چنانچه[۵] ظهور جنس؛ مثلاً در مرتبه انواع تمیّز و تعیّن[۶] وی است به منوّعات[۷]. و ظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص، تعیّن و تمیز وی است به مشخّصات[۸]. و هر مظهری معیّن است، مر آن چیز[۹] را که در وی ظاهر است و ظاهر به صورت و شبح خود در آن[۱۰] مظهر است، نه به ذات خود، همچنان که[۱۱] از آیینه و آب و آنچه در ایشان می‌نماید، این معنا ظاهر است، مگر مظاهر حقایق مطلقه، چون مظاهر الهیّه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متّحدند و فرق میان آنها[۱۲] به اطلاق و تقیید است؛ مثلاً

۱ ـ مر: ـ مقام.
۲ ـ مر: ـ است.
۳ ـ دا: تفضّل.
۴ ـ دا، الف: ـ هر.
۵ ـ مر، دا: چنانکه.
۶ ـ مر، الف: تعیّن و تمیّز.
۷ ـ مر، الف: مشخّصات.
۸ ـ مر، الف: ـ و ظهور نوع ... به مشخّصات.
۹ ـ دا: چیزی.
۱۰ ـ الف: این.
۱۱ ـ الف: همچنانچه.
۱۲ ـ مر: اینها.

حقیقت مطلقه انسانیه[۱] به اعتبار اطلاق ظاهر است و به اعتبار تقیید[۲] به مشخصات مظهر.
و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین المراد خود است که مظاهر وی‌اند، پس اینجا مظهر، غیر ظاهر نباشد و ظاهر، به ذات در مظهر ظاهر باشد، نه به صورت و شبح. و ظاهر در تعیّن و تقیّد تابع مظهر است و مظهر در تحقّق و ظهور تابع ظاهر، پس مظهر را به اعتبار تبعیّت ظاهر مر او را مرتبهٔ اولیت است و به اعتبار تبعیّت وی مر ظاهر را مرتبهٔ آخریّت. و مظهر من حیث هو مظهر باطن است؛ زیرا که وی حکم آیینه دارد، چون آیینه از صورت پدید آید[۳] صورت می‌نماید نه آیینه[۴]، پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر. و باطن این ظاهر[۵] همان نفس ظاهر است، امّا به اعتبار تقدّم وی بر حال ظهور و باطن باطن. آنچه بر سبیل اجمال می‌دانیم از غیب هویت ذات [است] که هر متعیّنی مسبوق است بلا تعیّن.

هر نقش که بر تختهٔ هستی پیداست
آن صورت آن کس است کین نقش آراست
دریای کهن چو[۶] بر زند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست[۷]

[۱۳] کلمة
فیها إشارة إلی لمّیة الإیجاد وأنّه أمر اعتباري

در حدیث قدسی وارد است: «کنت کنزاً مخفیاً لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت

۱ ـ مر: انسانی.
۲ ـ الف: تقیّد.
۳ ـ الف: برآید.
۴ ـ دا: ـ نه آیینه.
۵ ـ مر: مظاهر.
۶ ـ مر: چه.
۷ ـ رباعیّات بابا افضل کاشانی، ص ۱۱۴.

الخلق لكي أعرف»[۱].

وفي عبارة[۲] أخرى: «فخلقت الخلق[۳] وتعرّفت إليهم فعرّفوني».

جمیل از جمال خود آن زمان بهره یابد که حسن خود را در آینه مشاهده کند. بنابراین[۴] وجود مطلق از سماء اطلاق و غیب هویت نزول فرموده[۵]، در مرائی تعیّنات و مجالی تشخّصات تجلّی کرد و حسن خود را در آینه‌های مختلف دید. و در هر آینه به صورتی مناسب آن[۶] نمود و به حسب تعدّد مظاهر کثرت پیدا شد.

وما الوجه إلّا واحد غير أنّه إذا أنت عددت المرايا تعدّدا

* * *

صد هزار آیینه دارد شاهد مه روی من

رو به هر آیینه کارد جان در او پیدا شود[۷]

و چون تعیّن امری اعتباری است، ظهور آن به واسطهٔ نوری است که در مراتب ساری است. عارفی حدیث: «كان الله ولم يكن معه شيء»[۸] [را] شنید و[۹] گفت: «الآن كما كان»[۱۰]. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است و «کان الله» در آن از قبیل «وكان الله عليماً حكيماً» است.

۱ ـ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ح ۶.

۲ ـ الف: بعبارة.

۳ ـ الف: ـ فخلقت الخلق.

۴ ـ مر: بنابری.

۵ ـ الف: فرمود.

۶ ـ الف: او.

۷ ـ دیوان سلمان ساوجی، ص ۴۲۶.

۸ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۶۶، ح ۲۰ و ص ۱۷۸، ح ۱۲؛ ومثل هذا الحديث قول الباقر ﷺ في جواب زرارة بعد أن سأله: «أكان الله و لا شيء؟ نعم كان ولا شيء»، الكافي، ج ۱، ص ۹۰، ح ۷.

۹ ـ مر: ـ و.

۱۰ ـ مصباح الأنس، ص ۷۸.

و از اينجا فرمود[١]: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» ولم يقل «سيهلك»، لأنّه هالك أزلاً وأبداً و[٢] لا يتصوّر إلّا كذلك. و اگر ضمير «وجهه» راجع[٣] به «شيء» باشد، مراد از «وجه» اصل و حقيقت او خواهد بود كه عبارت از هستى مطلق اوست.

وفي توحيد الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه سئل عن وجه الربّ تعالى، فدعا بنار وحطب، فلمّا اشتعلت قال: أين وجه النار؟ قال السائل: هي وجه من جميع حدودها. قال: هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»[٤]، لا يخفى على ربّنا خافية»[٥].

وفيه[٦] وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: «أنّه قال رجل عنده: الله أكبر. فقال عليه السلام: أكبر من أيّ شيء؟ فقال: من كلّ شيء. قال عليه السلام: وكان ثمّة شيء فيكون أكبر منه؟! فقيل: فما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف»[٧].

وفي بعض الأدعية: «يا هو، يا من لا هو إلّا هو»[٨].

وفي دعاء عرفة: «ماذا وجدك من فقدك، وما الذي فقد من وجدك؟»[٩].

وفيه: «يا من استوى برحمانيته، فصار العرش غيباً في ذاته، محقت الآثار بالآثار، ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار»[١٠].

فروغ نور جمال تو در دل بيدار زدود ز آيينهٔ كون ظلمت اغيار[١١]

---

١ ـ مر: + كه.
٢ ـ دا، الف: ـ و.
٣ ـ مر: + باشد.
٤ ـ البقرة: ١١٥.
٥ ـ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ١٨٢، ح ١٦.
٦ ـ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ٣١٢.
٧ ـ الكافي، ج ١، ص ١١٧، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩١، ح ٩٠٨٥.
٨ ـ مكارم الأخلاق، ص ٣٤٦؛ الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، ج ١، ص ١٣٦.
٩ ـ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢٥، ح ٣.
١٠ ـ نفس المصدر، ص ٢٢٧، ح ٣.
١١ ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ٢، ص ٦٨٣، غزل شمارهٔ ٤٦٤.

[۱۴] كلمة

فيها إشارة إلى معنى التوحيد الوجودي[۱]

ای سالک! قدمی پیش نه، تا به علم اليقين بدانی که: «ليس في الوجود إلّا ذاته وصفاته وأفعاله». آنگاه بیشتر آی، تا به عين اليقين ببيني كه: «ليس إلّا ذاته وصفاته». پس قدمی دیگر بردار، تا به حقّ اليقين مشاهده کنی که: «ليس إلّا هو».

چندین برو این ره که دویی برخیزد ور هست دویی به رهروی برخیزد

تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز تو تویی برخیزد[۲]

در هر چه او نباشد آن چیز نباشد، و در هر چه او باشد هم آن چیز نباشد.

هر چیز که در حیّز امکان دیدم با او همه هیچ بود و بی او همه هیچ

فهو عين الأشياء في الظهور، ما هو عين الأشياء في ذواتها، سبحانه وتعالى؛ بل هو هو والأشياء أشياء.

قال بعض المشايخ: «سألت هارون ليلة أسري بي إلى السماء اسراء روح. فقلت: يا هارون، إنّ ناساً من العارفين زعموا أنّ الوجود ينعدم في حقّهم، فلا يرون إلّا الله، ولا يبق للعالم[۳] عندهم ما يلتفتون[۴] به إليه في جنب الله، ولا شكّ أنّهم في المرتبة دون أمثالكم، وأخبرنا الحقّ أنّك[۵] قلت لأخيك في[۶] وقت غضبه: «فلا تشمت بي الأعداء»[۷]، فجعلت لهم قدراً. وهذا[۸] حال يخالف حال أولئك العارفين. فقال: صدقوا، فإنّهم ما زادوا على ما

۱ ـ مر: ـ الوجودي.
۲ ـ ديوان افضل‌الدين كاشانی، ص ۱۲۸.
۳ ـ مر: العالم.
۴ ـ مر: يلتفتون.
۵ ـ مر: إنّك الحقّ.
۶ ـ مر: ـ في.
۷ ـ الأعراف: ۱۵۰.
۸ ـ مر: فهذا.

أعطاهم ذوقهم، ولكن انظر هل زال من العالم ما زال عندهم؟ قلت: لا. قال: فنقصهم من العالم بما هو الأمر عليه على قدر ما فاتهم، فعندهم عدم العالم، فنقصهم من الحقّ على قدر ما انحجب عنهم من العالم؛ فإنّ العالم كلّه هو عين تجلّي[1] الحقّ لمن[2] عرف الحقّ»[3].

أقول: لعلّه إلى هذا المعنى أشير بما روي عن الصادق عليه السلام: «الجمع بلا تفرقة زندقة، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد»[4].

وعنه عليه السلام: «من عرف الفصل عن الوصل والحركة عن السكون، فقد بلغ القرار عن[5] التوحيد وروي في المعرفة»[6].

حقیقت وجود اگر چه در جمیع موجودات ذهنی و خارجی یک معنا بیش نیست، امّا او را مراتب متفاوت است، بعضها فوق بعض. و[7] در هر مرتبه او را اسماء و صفات و احکام و اعتبارات مخصوصه است که در سایر مراتب نیست، چون مرتبهٔ الوهیت و ربوبیت و مرتبهٔ عبودیت و خلقیت، پس اطلاق اسماء مرتبهٔ الوهیت[8] ـ مثلاً چون الله و رحمن و غیرهما ـ بر مراتب کونیه، عین کفر و محض زندقه باشد. و همچنین اطلاق اسامی مخصوصه به مراتب کونیه بر مراتب الهیت غایت ضلال و نهایت خذلان باشد. و همچنین اجرای احکام هر مرتبه در مراتب دیگر.

ای برده گمان که صاحب تحقیقی
و اندر صفت صدق و یقین صدّیقی

هر مرتبه از وجود حکمی دارد
گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

---

۱ ـ الف، مر: ـ تجلّي.
۲ ـ الف: إن.
۳ ـ الفتوحات المكيّة، ج ۳، ص ۳۳۸.
۴ ـ تهيد القواعد، ص ۲۶۲.
۵ ـ الف، دا: في.
۶ ـ أسرار الشريعة، ص ۱۶۱.
۷ ـ مر: ـ و.
۸ ـ الف: الهيّت.

[۱۵] کلمة

فیها تمثیلات لبیان التوحید[۱] الوجودي والتعیّنات

از غیب مطلق تا آخرین مرتبهٔ مظاهر حق یک وجود است که[۲] به حسب اختلاف تجلیّات و تعیّنات مسمّا به مراتب گشته. و این تعیّنات، اعتبارات محضه است[۳] و اضافات صرفه، چنانچه[۴] واحد را[۵] ربع اربعه[۶] و ثلث ثلاثه و نصف اثنین گویند.

این نسب و اضافات قادح در واحدیّت او نیست، همچنین اطلاق اسماء مراتب به اعتبار تجلیّات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست. واحد در مراتب اعداد ظهوری دارد که در هر یک خاصیّتی و فایده‌ای می‌دهد که در آن دیگر نیست و حقیقت هر یک مغایر حقیقت دیگری است و همه، تفصیل مرتبهٔ واحد می‌کنند، یعنی مبیّن آنند که واحد است که در این مراتب به تکرار ظهور کرده، زیرا که اثنین دو واحد است و ثلاثه سه واحد است[۷] و همچنین. پس مادّهٔ اعداد واحد متکرر است و صورت اعداد هم واحد، پس همهٔ اعداد به واحد موجودند و به او محتاج و واحد بر واحدیّت خود ازلاً و ابداً باقی است و از همه مستغنی است[۸]. و همچنان که عدد به معدود ظاهر می‌شود، وجودات امکانیه به ماهیّات هویدا می‌گردد.

ومهما نظرت إلی الوجود جمعاً و تفصیلاً، وجدت التوحید یصحبه لا یفارقه البتة صحبة الواحد للأعداد، فإنّ الإثنین لا یوجد أبداً ما لم تضف إلی الواحد[۹] مثله، ولا تصحّ الثلاثة

---

۱ ـ الف: التوحیدي.

۲ ـ الف: ـ که.

۳ ـ مر: ـ است.

۴ ـ مر: چنانکه.

۵ ـ الف: ـ را.

۶ ـ دا: + بود.

۷ ـ دا: ـ است.

۸ ـ مر، دا: ـ است.

۹ ـ الف: واحد.

ما لم يزد على الاثنين واحد. وهكذا إلى ما لا يتناهي، فالواحد نفس العدد، والعدد كلّه واحد، لو نقص من الألف واحد انعدم اسم الألف وحقيقته، وبقيت حقيقة[١] أخرى وهي تسعمائة وتسعة وتسعون. ولو نقص منها واحد ذهب عينها البتة، فتى انعدم الواحد من شيء عدم ذلك الشيء و[٢] هكذا التوحيد، إنّ حقيقته: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»[٣].

وبعبارة أخرى: الاثنان مثلاً[٤] ليس عبارة إلّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينهما. والظاهر فرادى ومجموعاً فيه ليس إلّا الواحد، فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد ليس إلّا أمر متوهّم لا حقيقة له. كذلك شأن الحقّ مع الخلق، فإنّه هو الذي يظهر بصور البسائط، ثمّ بصور المركبات، فيظنّ المحجوب أنّها مغايرة لحقائقها، وما يعلم أنّها أمور متوهّمة[٥]، ولا موجود إلّا هو، كلّ ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة. ومن اللطائف أنّ العدد مع غاية تباينه للوحدة وكون كلّ مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها، إذا فتّشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة، وإنّك لا تزال تثبت في كلّ مرتبة من المراتب عين ما تنفيه.

فنقول: الواحد ليس بعدد، والعدد[٦] ليس بواحد؛ لأنّه يقابله، مع أنّه عين الواحد الذي يتكرّر، والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرّره، فكذلك أن تقول لكلّ مرتبة أنّها مجموع الآحاد[٧].

وأن تقول: إنّها ليست بمجموع الآحاد، لاتّصافها بخواصّ ولوازم، لا توجدان في غيرها. ومجموع الآحاد جنس لكلّ مرتبة، وكلّ مرتبة نوع برأسها، فلابدّ لها من أمر آخر غير جميع الآحاد، وليس فيها شيء غير جميع الآحاد، فلا تزال تثبت عين[٨] ما تنفي، وتنفي عين ما تثبت.

---

١ ـ الف: ـ حقيقة.
٢ ـ الف، دا: ـ و.
٣ ـ الحديد: ٤.
٤ ـ مر: ـ مثلاً.
٥ ـ الف: متنوعة.
٦ ـ دا: ـ ليس بعدد والعدد.
٧ ـ الف: لآحاد.
٨ ـ مر: غير.

وهذا أمر عجيب وهو بعينه ما نحن بصدد بيانه من: أنّ الحقّ المنزّه عن[۱] نقائص الحدثان، بل[۲] عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبّه وإن كان قد تميّز الخلق بإمكانه ونقصه عن الحقّ بوجوبه وشرفه.

تمثيل آخر: هر انسانی به وجدان خویش درمی‌یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلّم است به آن، و خود سامع آن، و خود عالم به آنچه با خود گفت و خود[۳] شنید و دیگری را در این[۴] میانه از این گفت و شنید و علم نصیبی نی. پس عین واحده و ذات یگانه به صور مختلفه برآمد و به وجوه کثیره ظاهر شد، از شنوایی و گویایی و دانایی. و از وی به حسب هر صورتی حکمی و اثری صادر شد. و این کثرت وجوه و اختلاف احکام، در وحدت حقیقی او قادح نیست.

تمثيل آخر: كما أنّ ظهور المداد في صور[۵] الحروف لا يقدح في صرافة وحدته ووحدة حقيقته، فكذلك ظهور الوجود في صور الموجودات لا يقدح في صرافة وحدته ووحدة حقيقته. وكما أنّ الموجود[۶] في اللوح حقيقة، ليس إلّا المداد، ووجود الحروف أمر اعتباري، فكذلك الموجود في لوح العالم حقيقة ليس إلّا الوجود المسمّى بالحقّ، وسائر الموجودات[۷] بتعيّناتها وكثراتها أمور اعتباريّة. و[۸] كما أنّ الحروف كلّها بالمداد موجودة وبدونه معدومة، بل ليس في الحروف إلّا المداد، بل ليست الحروف إلّا المداد وإنّما ظهر بصور الحروف، فكذلك العارف لا يشاهد بالحقيقة في أعيان العالم إلّا الوجود الحقّ؛ لعلمه بأنّ أعيان الموجودات كلّها به موجودة وبدونه معدومة، بل ليس في الوجود إلّا هو، وإنّما ظهر بصور

۱ ـ مر: من.
۲ ـ مر: ـ بل.
۳ ـ مر: ـ خود.
۴ ـ دا: ـ این.
۵ ـ مر: صورة.
۶ ـ دا: الوجود.
۷ ـ مر: الموجود.
۸ ـ الف: ـ و.

الأعيان: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»[۱].

تمثيل آخر: حقيقة الحروف هي ألف مشكّلة بأشكال مختلفة في اللفظ والخطّ. فهي آية مبصرة دالّة بالمماثلة على الوجود المطلق، الذي هو أصل الموجودات المقيّدة. فإنّ الألف الملفوظ صوت مطلق ممتدّ غير مقيّد بصدوره من مخرج خاص وبعدم صدوره منه، والألف المكتوب امتداد خطّي غير مقيّد بشكل مخصوص وبعدمه.

تمثيل آخر: كثرت و اختلاف صور امواج و حبابها بحر را متكثر نگرداند. اسماء مسمّا را من جميع الوجوه متعدّد نكند. دريا نفس زند بخارش گويند، متراكم شود ابرش خوانند، فرو چكد بارانش نام نهند، جمع شود سيلش نامند، و به دريا پيوندد همان دريا بود.

فالبحر بحر بما كان في القدم	إنّ الحوادث أمواج وأنهار
لا يحجبنّك أشكال يشاكلها	عمّن يشكّل فيها فهي أستار

تمثيل آخر: پرتو آفتاب كه بر زمين مى‌افتد، در حد ذات خود منقسم و متكثر نمى‌شود. و اگر بر شيشه‌هاى متلوّن تابد، هر جا به رنگى نمايد[۲] و در نفس امر از رنگ مبرّاست. و اگر بر قاذورات افتد، هيچ نقص در او[۳] پيدا نشود[۴]. چنان كه اگر بر لعل افتد، هيچ[۵] شرف او زياده نگردد. جميع صور اعيان، مظاهر نور حقّند؛ خواه ذهنى و خواه خارجى، خواه كامل، خواه ناقص.

تمثيل آخر: چون تو[۶] روى به ديوارى آورى كه در وى آينه‌هاى مختلف نشانيده باشند[۷]، هر آينه صورت تو در هر آينه از آن آينه‌ها ظاهر خواهد شد، و ليكن[۸] [به]

۱ ـ الروم: ۲۷.
۲ ـ مر: تابد؛ دا: مى‌نمايد.
۳ ـ مر: آن.
۴ ـ الف: + و.
۵ ـ مر: + از.
۶ ـ الف: ـ تو.
۷ ـ مر: باشد.
۸ ـ الف: ولكن.

ظهورات مختلف به حسب اختلاف جواهر آیینه‌ها در نمایندگی و کبر و صغر و اشکال. و[۱] شکی نیست که تویی که در آن آیینه‌ها می‌نمایی و جز تو کسی دیگر نیست. و تو خود همچنانی و به همان صفتی که بودی در مرتبهٔ خود.

تمثیل آخر: شک[۲] نیست که آفتاب به نوری که در ذات اوست منوّر است، نه به این[۳] نوری که در ماه است یا زمین، و آن نور که در ذات اوست تجزیه و انتقال و حرکت نپذیرفته و به حال خود باقی[۴] است. و با[۵] این حال نور ماه و زمین عین نور آفتاب است، یعنی ماه و[۶] زمین نیست الّا جرمی تیره و بر همان تیرگی خود ثابت و باقی است که اگر تیرگی از[۷] او زایل شده بودی، نورانیتش زیاده و نقصان نپذیرفتی، پس ماه و زمین منوّر است به نوری که آن نور آفتاب است، بی آن که بر آفتاب منقصت لازم آید و بی آن که تیرگی از ذات ماه و زمین زایل شود.

تمثیل آخر: وجود مطلق را چون پادشاهی تصوّر باید کرد و وجود عام را چون وکیل پادشاه، همچنان که انبساط اجرای احکام و نسب که از لوازم پادشاهی است در مملکت او اولاً از وکیل ظاهر می‌شود، پس در همهٔ مملکت جریان می‌یابد. همچنین فیض وجود حقّ که فیاض مطلق است، اول در وجود عام ظاهر می‌شود و از آنجا بر قوابل[۸] اعیان می‌تابد و حقایق و مراتب کلیّه را نسبت به آن[۹] چون نسبت وزارت و اشراف و استیفا و امثال آن انگارند که همه از پادشاه ناشی است و از لوازم پادشاهی است، بی آن که

۱ـ مر: ـ و.
۲ـ مر: و شکّی.
۳ـ مر: ـ این.
۴ـ الف: + و کمال خود باقی.
۵ـ الف، مر: به.
۶ـ الف: یا.
۷ـ الف: ـ از.
۸ـ مر: + و.
۹ـ مر: او.

دخل در ذات و وجود آن شخص که پادشاه است داشته باشد.

و[۱] فی الحقیقه پادشاهی منقسم و متجزی به این مناصب نشده، و حکم اینها همه حکم اوست. و باز وجودات نوعی و صنفی را چون مناصب حکومت شهرها و قریه‌ها و نوّاب، جزئی دانند.

و شکی نیست که چون[۲] در شهری یکی از حکّام، فعلی کند خوب یا بد، رعایا قبول آن می‌کنند که این حکم[۳] پادشاه است، با آن که تعیّن آن فعل و حکم آن[۴] از خوبی و بدی از جانب آن شخص است نه پادشاه. و پادشاه من حیث الذات از آنها[۵] همه مبرّاست و از جهت پادشاهی فاعل همه و حاکم بر همه.

تمثیل آخر: روح تو حالّ نیست در هیچ عضوی از اعضای تو، با آن که هیچ عضوی از آن خالی نیست و متقدّر نیست به تقدّر[۶] اعضا و متعدّد نیست به تعدّد آن[۷]، و آن انانیّت توست که مدرک است[۸] و محرّک و مفکّر و مدبّر، و اعضا مظهر و کسوت اویند و او قوام و حقیقت اعضا.

همچنین نسبت هویّت حقّ سبحانه و تعالی[۹] با همه موجودات، همچو نسبت روح توست با اعضای تو، پس حقیقت همهٔ موجودات یکی است و حالّ نیست در هیچ یک، با آن که خالی نیست از او هیچ یک، کما قال امیرالمؤمنین ؑ: «لم یحلل فی الأشیاء. فیقال: هو فیها کائن، ولم ینأ عنها. فیقال: هو منها بائن»[۱۰].

۱ ـ الف: ـ و.
۲ ـ الف: ـ چون.
۳ ـ الف: حاکم.
۴ ـ الف: ـ آن.
۵ ـ الف: آن.
۶ ـ مر: تقدیر.
۷ ـ مر: او.
۸ ـ الف: ـ است.
۹ ـ مر، دا: ـ تعالی.
۱۰ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۶۵.

و متقدّر نیست به تقدّر آنها، و متعدّد نیست به تعدّد آنها، و اوست فی الحقیقه مدرک و محرّک و مفکّر و مدبّر در همه، و اوست قوام و حقیقت و نور همه، کما قال الله[1] تعالی: «فبي يسمع وبي يبصر»[2]، «فمن عرف نفسه، فقد عرف ربّه»[3]. وأنّ ليس في الوجود إلّا الله، وكما أنّ صورتك تثني على روحك؛ كذا صورة العالم يسبّح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم، فالعالم صورة الحقّ وهو روح العالم المدبّر له.

و خواجه افضل‌الدین کاشی[4] ـ علیه الرحمه ـ گوید: «همچنان که آگاه شدی که در جهان مردم آلات اجساد ظاهرش با ارواح باطنش به نفس درّاک روشن است؛ چنان که نفس چون مصباحی بود میان زجاجهٔ ارواح، و ارواح چون زجاجه اندر مشکات، و اجساد چون مشکات آگاه توان شد که ارواح و انفس چون اجساد باشند هویّت را ـ جلّت عظمته ـ و هویّت چون جان بود ایشان را، و همه به وی زنده و رخشان باشند»[5].

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن   املاک لطایف و حواس آن تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا   توحید همین است و دگرها همه فن

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»[6]

[۱۶] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الكمالات كلّها تابعة للوجود

هر کمالی که در هر[7] حقیقتی یافت می‌شود، آن کمال از مقتضیات و توابع وجود

---

۱ ـ دا: ـ الله.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۰۷، ح ۴۲؛ فتح الباري، ج ۱۱، ص ۲۹۵؛ المعجم الأوسط، ج ۱۰، ص ۱۶۳؛ نور الأبصار، ص ۷۵؛ صفة الصفوة، ج ۱، ص ۹.

۳ ـ شرح مائة كلمة لأميرالمؤمنين عليه السلام، ص ۵۷؛ الجواهر السنية، ص ۱۱۶.

۴ ـ دا: الكاشي.

۵ ـ مصنّفات افضل الدين (رسالهٔ جاودان نامه)، ج ۱، ص ۲۸۲.

۶ ـ الف: ـ «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».

۷ ـ مر، دا: ـ هر.

آن حقیقت است. و هر موجودی به قدر قبول وجود متّصف است به هر چه کمال وجود است از حیات و علم و قدرت و اراده و غیر آن، لیکن موجودات در قبول وجود متفاوتند و تفاوت کمال و ظهور کمال در ایشان به حسب تفاوت قبول وجود است، کمالاً و نقصاناً. پس آنچه قابل است مر وجود را علی الوجه الأتم، قابل است مر کمالات را علی الوجه الأتم. و آنچه[۱] قابل است مر وجود را علی الوجه الأنقص، متّصف است به کمالات وجود[۲] علی الوجه الأنقص.

وکذا الکلام فی ظهور الکمالات و منشأ این تفاوت غالبیّت و مغلوبیّت احکام وجوب و امکان است، پس در هر[۳] حقیقت که احکام وجوب غالب‌تر است[۴] آنجا، قبول وجود وکمالات وجود و ظهور آن کامل‌تر و در هر حقیقت که احکام امکان غالب‌تر، قبول وجود و[۵] کمالات وجود و ظهور آن ناقص‌تر. و همچنان که وجود هر حقیقتی بعینه همان وجود مطلق است که از اوج درجات کلیّت و اطلاق، تنزّل فرموده و در حضیض درکات جزئیّت و تقیید روی نموده، همچنین کمالات تابعهٔ وجود همان کمالات آن حضرت است که از اوج به حضیض تنزّل فرموده و در مظاهر به قدر استعداد روی نموده [است][۶].

وبعبارة أخری نقول: کما أنّ وجودنا بعینه هو وجوده سبحانه، إلّا أنّه بالنسبة إلینا محدث وبالنسبة إلیه عزّوجل قدیم، کذلك صفاتنا من الحیاة والعلم والقدرة والإرادة وغیرها؛ فإنّها بعینها صفاته سبحانه، إلّا أنّها بالنسبة إلینا محدثة وبالنسبة إلیه سبحانه[۷] قدیمة؛ لأنّها بالنسبة

۱ ـ مر، دا: ـ قابل است مر وجود را ... علی الوجه الأتم و آنچه.
۲ ـ دا: ـ وجود.
۳ ـ الف، دا: ـ هر.
۴ ـ دا: ـ است.
۵ ـ الف: ـ و.
۶ ـ مر: ـ همچنین کمالات تابعه ... استعداد روی نموده [است].
۷ ـ دا: تعالی.

إلينا صفة لنا ملحقة بنا. والحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا. وبالنسبة إليه سبحانه قديمة؛ لأنّ صفاته لازمة لذاته القديمة.

وإن شئت أن تتعقّل ذلك، فانظر إلى حياتك وتقييدها[۱] بك؛ فإنّك لا تجد إلّا روحاً يختصّ بك، وذلك هو الحدث. ومتى رفعت النظر من اختصاصها بك وذقّت من حيث الشهود أنّ كلّ حيّ في حياته، كما أنت فيها. وشهدت سريان تلك الحياة في جميع الموجودات. علمت أنّها بعينها هي الحياة التي قامت بالحيّ الذي قام به العالم، وهي الحياة الإلهيّة وكذلك سائر الصفات، إلّا أنّ الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابليّاتها.

از ازل تا به ابد بينش هر بينايى
همه يک بينش و در پردهٔ بينايى توست
هر كجا رسم توانايى و دانايى هست
نور دانايى تو زور توانايى توست
هر گلى را كه بود رنگ در اين گلشن و بويى
شمه‌اى از گل خود رستهٔ زيبايى توست[۲]

[۱۷] كلمة

في مراتب الموجودات وأنّها ترجع إلى عين واحدة

اهل معرفت گويند: موجودات مع كثرتها منحصر[۳] در پنج است و[۴] آن را حضرات خمسه خوانند. و اين پنج حضرت جاى بروز حقّ است در آن به ذات يا صفتى[۵] از صفات، و صفت لازم ذات است، بلكه عين ذات.

۱ ـ دا: تقيّدها.
۲ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۱۵۷، غزل شمارهٔ ۸۴
۳ ـ مر: ـ منحصر.
۴ ـ الف: ـ و.
۵ ـ دا: به صفتى.

اول: حضرت ذات است که در آن بروز حقّ است به ذات خود[۱] بر خود. و در این حضرت اعیان بالکلیّة منتفی‌اند، فلا ظهور لها لا علماً ولا وجداناً: «کان الله ولم یکن معه شيء» و آن را غیب مطلق گویند که از آن هیچ کس حکایت نتواند کرد، زیرا که آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال ندارد.

دوم: حضرت اسماء است که در آن بروز حقّ است به الوهیت. و در این حضرت اعیان، ثبوت علمی دارند وهي ظاهرة للعالم بها لا لأنفسها وأمثالها، فیعمّها اسم الغیب.

سیم: حضرت افعال است، یعنی عالم ارواح که در آن بروز حقّ است به ربوبیّت.

چهارم: حضرت مثال و خیال که آن جای بروز است به صور مختلفه، دالّه بر معانی و حقایق.

پنجم: حضرت حس است و مشاهده که جای بروز است به صور متعیّنهٔ کونیّه، وهو العالم المحسوس.

و در این حضرات ثلاثهٔ اخیره، اعیان را ظهور هست لأنفسها ولأمثالها علماً ووجداناً، پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد و حضرت انزل شهادت مطلق. و تو از این حضرت که انزل و اسفل حضرات است، به طریق قهقرا بازگرد و ببین که هر چه در عالم محسوس است، مثال و صورتی است مر آن چیزی[۲] را که در عالم مثال است. و هر چه در عالم مثال است صورت و مثال شأنی است از شؤون حضرت ربوبیت و هر چه در حضرت ربوبیّت است، صورت اسمی است از اسماء الله و هر اسمی صورت صفتی و هر صفتی وجهی مر ذات متعالیه را[۳] که به آن وجه ظهور و بروز می‌کند در کونی از اکوان. پس عارف بداند که هر چه در عالم حس ظاهر می‌گردد، صورت معنایی است عینی و وجهی است از وجوه حقّ باقی که ظاهر و بارز شده به آن.

هستی تو پیرایه هست دگر است   مستی‌ات ز جام می‌پرستی دگر است

۱ـ مر: ـ به ذات خود.

۲ـ الف: آن چیز.

۳ـ مر: ـ را.

زنهار مشو غره که دستی داری کاین دست تو آستین دستی دگر است

* * *

كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ضلال
لاح في ظلّ السوى شمس الهدى لا تكن حيران في تيه الضلال[۱]

فما في الوجود إلّا عين واحدة، هي عين الوجود المطلق وحقيقته وهو الموجود[۲] المشهود لا غير. ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الأحديّة، لها مراتب ظهور لا يتناهى أبداً في التعيّن والتشخّص. وكليّات هذه المراتب منحصرة في خمس: اثنتان منها منسوبتان إلى الحقّ سبحانه، وثلاث منسوبة إلى الكون، والإنسان الحقيقي الكامل جامع للجميع، وهو معاد الوجود وقيامته.

و[۳] پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود بیش می‌شود، بُعد آن موجود از حضرت حقّ سبحان بیش می‌گردد و ابعد موجودات از این حیثیّت ماهیّت انسانی است بوجوده العنصری؛ زیرا که وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلاثه[۴]، پس جهات احتیاج و امکان در وی از همهٔ موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع به وحدت افزون‌تر. امّا حقّ سبحانه در حقیقت انسان[۵] استعداد رفع آن[۶] حجب نهاده است به خلاف سایر حقایق که هر یک از ایشان به مقتضای: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ» در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند. وذلك لتطوّر الإنسان في أطوار الوجود كلّها، كأنّها ودائع عنده.

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعهٔ فال به نام من دیوانه زدند[۷]

---

۱ ـ دیوان جامی (فاتحة الشباب)، ج ۱، ص ۵۵۰ ـ ۵۵۱، غزل شمارهٔ ۵۵۹.

۲ ـ مر: الوجود.

۳ ـ مر، الف: ـ و.

۴ ـ مر، الف: ثلاث.

۵ ـ الف: انسانی.

۶ ـ دا: ـ آن.

۷ ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۷۷، غزل: «دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند».

[١٨] كلمة

في كيفيّة تنزّلات الوجود و[١] معارجه

الوجود يبتدي بعد[٢] مرتبتي الغيب في التعيّن والتميّز، فيتنزّل[٣] من سماء الإطلاق إلى أرض التقييد مترتّباً[٤] من الأشرف فالأشرف إلى أن ينتهي إلى ما لا أخسّ منه في الإمكان ولا أضعف، فينقطع عنده السلسلة النزوليّة، ثم يأخذ في العروج كذلك متدرجاً، فلا يزال يترقّى من الأرذل إلى الأفضل إلى أن ينتهي إلى الذي لا أفضل منه في هذه السلسلة العروجيّة، فيكون هو بإزاء ما بدأ منه في النزول، كما أشير إليه بقوله سبحانه: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ»[٥]. وكلّما كان إلى مبدئه سبحانه أقرب، فهو إلى البساطة والوحدة والغنى أقرب، ومن الاختلاف والتركّب والافتقار أبعد.

ففي المرتبة الأولى: التي يظهر فيها الوجود أوّلاً بصور الأعيان لا يفتقر في تقوّمه ولا في شيء من صفاته وأفعاله إلى شيء سوى مبدعه القيّوم جلّ اسمه. ويسمّى أهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول والأرواح والملائكة المقرّبين. ولهذا ورد: «أوّل ما خلق الله العقل»[٦].

وفي المرتبة الثانية: وإن لم يفتقر في تقوّمه إلى غير ما فوقه، ولكنّه يفتقر في أفعاله وصفاته إلى مادونه من المراتب. ويسمّى أهلها على تفاوت أقدارهم بالنفوس والبرازخ والملائكة المدبّرين.

وفي المرتبة الثالثة: يفتقر في تقوّمه أيضاً إلى مادونه ويسمّى بالصور والطبائع.

---

١ ـ الف: ـ و.

٢ ـ الف: بقدر.

٣ ـ دا: فينزل.

٤ ـ الف: + فيبتدي من التعيّن والتميّز.

٥ ـ السجدة: ٥

٦ ـ الجواهر السنية، ص ١٤٥؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٧، ح ٨.

وفي المرتبة الرابعة: ليس له حيثيّة سوى[۱] حيثيّة الإمكان والقوّة، ولا شيئيّة له في ذاته متحصّلة إلّا قبول الأشياء، ويسمّى بالمادّة والهيولى والهباء، وهي نهاية تدبير الأمر وبداية مراتب الخلق. ولهذا ورد: «أوّل ما خلق الله الماء»[۲]، ثمّ يأخذ في العود، فأوّل ما يحصل فيه مركّب من مادة وصورة ويسمّى بالجسم؛ ثمّ يتخصّص الجسم بصورة أعلى وأشرف، فيصير بها ذا اغتذاء ونموّ ويسمّى بالنبات؛ ثمّ يزيد تخصّصه بصورة أخرى[۳] أعلى ممّا قبلها، يصير بها ذا حسّ وحركة ويسمّى بالحيوان؛ ثمّ يزيد تخصّصه بصورة أعلى وأفضل، يصير بها ذا نطق ويسمّى بالإنسان. وللإنسان مراتب كثيرة إلى أن يصير كاملاً ذا عقل مستفاد، فحينئذ يتمّ[۴] دائرة الوجود، وينتهي سلسلة الخير والجود.

دو سر خط حلقهٔ هستی به[۵] حقیقت به هم تو پیوستی[۶]

فالموجودات[۷] ابتدأت[۸]، فكانت عقلاً؛ ثمّ نفساً؛ ثمّ صورة؛ ثمّ مادّة، فعادت متعاكسة، كأنّها دارت على نفسها جسماً مصوّراً؛ ثمّ نباتاً؛ ثمّ حيواناً؛ ثمّ إنساناً ذا عقل، فابتدأ الوجود من العقل وانتهى إلى العقل: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»[۹]، «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»[۱۰]. وفي الحقيقة من الله البدو، وإليه العود، وإلى الله المصير.

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست

روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم[۱۱]

---

۱ ـ الف: ـ حيثيّة سوى.

۲ ـ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ۱، ص ۱۱۰، باب ۱۱، ح ۳۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۷۵؛ المواهب اللدنيّة (المقصد الأوّل)، ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸؛ تاريخ ابن كثير، ج ۱، ص ۴۰.

۳ ـ دا: ـ أخرى.

۴ ـ الف: تمّ.

۵ ـ في المصدر: از.

۶ ـ ديوان اوحدی مراغی، ص ۵۲۵.

۷ ـ الف، مر: فالوجودات.

۸ ـ الف: إن بدأت.

۹ ـ الأعراف: ۲۹.

۱۰ ـ الأنبياء: ۱۰۴.

۱۱ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۱۷۲، غزل: «حاشا كه من به موسم گل ترک می کنم».

والشرف والكمال إنّما هو بالدنوّ من الحقّ المتعال، ففي البدو كلّما تقدّم كان أوفر[1] اختصاصاً. وفي العود كلّما تأخّر كان أعلى مكاناً. وإلى البدو أشير بليلة القدر وإنزال الكتب وإرسال الرسل المعنويين: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»[2]. وإلى العود بيوم القيامة والمعراج المعنوى: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»[3].

وعنهما عبّر في الأخبار بالإقبال والإدبار، فعن الصادق عليه السلام: «إنّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره، فقال له: أدبر فأدبر. ثمّ قال له: أقبل فأقبل. فقال الله تعالى: خلقتك خلقاً عظيماً، وكرّمتك على جميع خلقي»[4].

تويى آن جوهر پاكيزه كه در عالم قدس

ذكر خير تو بود حاصل تسبيح ملک[5]

[۱۹] كلمة
فيها إشارة إلى أنّ أصل العوالم هو الخيال

قال بعض[6] أهل المعرفة ما ملخّصه: إنّ الخيال هو أصل الوجود وفيه كمال ظهور المعبود. وذلك، لأنّ محلّ الاعتقاد بالحقّ وما له من الصفات والأسماء، إنّما هو الخيال فيه ظهر الله. فهو أصل العوالم؛ لأنّ الحقّ هو أصل الأشياء وأكمل ظهوره، لا يكون إلّا في محلّ يكون هو الأصل للأشياء[7] وهو الخيال.

ألا ترى أنّ النبي صلى الله عليه وآله جعل هذا المحسوس مناماً والمنام خيال. فقال: «الناس نيام، فإذا

۱ ـ مر: أولى.

۲ ـ القدر: ۴.

۳ ـ المعارج: ۴.

۴ ـ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۴؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۶۹.

۵ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ۱۶۰، غزل: «اى دل ريش مرا با لب تو حقّ نمک».

۶ ـ الف: ـ بعض.

۷ ـ الف: ـ وأكمل ظهوره ... الأصل للأشياء.

ماتوا انتبهوا»[1]. يعني يظهر عليهم الحقائق التي كانوا عليها في دار الدنيا. فيعرفون أنّهم كانوا نياماً لا أنّ بالموت يحصل الانتباه الكلّي؛ فإنّ الغفلة عن الله مستحيلة على أهل البرزخ وأهل الحشر وأهل النار وأهل الجنّة إلى أن يتجلّى لهم الحقّ. فيكونون معه على حضور، فعند ذلك يحصل الانتباه. فكلّ أمّة من الأمم مقيّدة بالخيال في أيّ عالم كانت من العوالم. فأهل الدنيا مقيّدون مثلاً بخيال معاشهم ومعادهم. وكلّ من الأمرين غفلة عن الحضور مع الله فهم نائمون. والحاضر مع الله منتبه على قدر حضوره مع الله يكون انتباهه من النوم. ثمّ أهل البرزخ نائمون لكن أخفّ عن نوم الدنيا، فهم مشغولون بما كان منهم وما هم فيه من عذاب ونعيم، وهذا نوم؛ لأنّهم ساهون غافلون عن الله.

وكذلك أهل القيامة؛ فإنّهم وإن وقفوا بين يدي الله للمحاسبة، فإنّهم مع المحاسبة لا مع الله. وهذا نوم؛ لأنّه غفلة عن الحضور، لكنّهم أخفّ نوماً من أهل البرزخ.

وكذلك أهل الجنّة والنار؛ فإنّ هؤلاء مع ما تنعّموا به، وهؤلاء مع ما تعذّبوا به. وهذا غفلة عن الله لا انتباه لهم[2]، لكنّهم أيضاً أخفّ نوماً من أهل الحشر، فنومهم بمثابة السنة، على أنّ كلّا من أهل[3] هذه العوالم، وإن كانوا مع نظر مع الحقّ من حيث الحقّ، لأنّه أصل الوجود وجميعه وهو القائل: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»، لكنّهم معه بالنوم لا باليقظة، وعلى قدر تجلّي الحقّ عليهم يكون الانتباه.

ولهذا أخبر سيّد أهل هذا[4] المقام ﷺ: «إنّ الناس نيام»، لأنّه يتيقظ وعرف.

هر گاه كه با غيرم در خوابم و بی‌خبرم
بيدار چو می‌باشم بيدار نمی‌باشم
گر صحبت او خواهی از صحبت خود بگذر
با خويش چو باشم من با يار نمی‌باشم[5]

---

١ ـ عوالي اللئالي، ج ۴، ص ٧٣، ح ۴٨؛ شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين ﷺ، ص ۵۴؛ فيض القدير، ج ۵، ص ٧٢.

٢ ـ الف: ـ لهم.

٣ ـ د، الف: ـ أهل.

۴ ـ الف: ـ هذا.

۵ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٣، ص ٩٢٣، غزل شمارۀ ۶٢٣.

وقد قيل: إنّ الخيال عالم وسيع، يسع ما فوقه من المجرّدات بصورها وما تحته من الجسمانيات بصورها. وهو واسطة العقد، إليه تعرج الحواس، وإليه تنزل المعاني. وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كلّ شيء.

مونس و غمگسار من نيست بجز خيال او

گر نبود خيال او با كه دمی به سر برم[۱]

[۲۰] كلمة
بها يجمع بين التنزيه والتشبيه

قال بعض أهل المعرفة: تنزيه حقّ از بعضی امور به مقتضای عقل عرفی و استحسان فكر عادی، تقييد آن جناب است به ما عدای آن[۲] امور، پس همچنان كه قائل به تشبيه بلا تنزيه ناقص المعرفه است، چون مجسّمه كه در تشبيه، حدّی پيدا كرده‌اند و مطلق را مقيّد و محدود دانسته، همچنين قائل به تنزيه بلا تشبيه ناقص المعرفه است؛ از آن جهت كه مقيّد حقّ مطلق است و محدود حقّ غير محدود، پس به مقدار آن امور كه حقّ را از آن تنزيه كرده است[۳]، از معرفت تعيّنات نور و تنوّعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است و نمی‌داند كه تنزيه او از جسمانيات، تشبيه اوست به عقول و نفوس. و تنزيه او از عقول و نفوس، تشبيه اوست به معانی مجرّده از صور عقليّه و نفسيّه. و تنزيه او[۴] از جميع، الحاق اوست به عدم و تحديد عدمی اوست به عدمات غير متناهيه ـ تعالی عن ذلك علوّاً كبيراً ـ چه موجودات متحقّقة الوجود منحصر است در اين اقسام و بيرون از اين، تحكّم وهمی و توهّم تخيّلی[۵] است. پس عارف محقّ و كامل محقّق كسی است

۱ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۳، ص ۱۰۲۹، غزل شمارهٔ ۷۰۴.
۲ ـ الف: ـ آن.
۳ ـ دا: ـ است.
۴ ـ الف: ـ او.
۵ ـ الف، دا: تخييل.

که حقّ را من حیث ذاته منزّه از تشبیه و تنزیه بداند و من حیث معیّته للأشیاء أو ظهوره بها، میان تشبیه و تنزیه جمع کند و هر یک را در مقام خود ثابت دارد و حقّ را بوصفی التنزیه و التشبیه نعت کند بالاعتبارین، کما جاء به الشرع من غیر تصرّف بعقله الناقص ولا تأویل للمتشابه، إلّا لمصلحة تفهیم من لا یفهم. کیف، والعقول المقیّدة في القوی المزاجیّة المقیّدة الجزئیّة، مقیّدة[1] جزئیّة، کذلك بحسبها. وأنّی للمقیّد الجزئي أن یدرك الحقائق المجرّدة المطلقة من حیث هي کذلك، إلّا أن یطلق عن قیوده بحسب شهوده ووجوده؛ فإنّ المحدث لا یدرك إلّا[2] المحدث.

مطلق که بود ز هر صفت پاک | هرگز نتوان نمود ادراک
زیرا که به عقل چون در آید | البته به صورتی بر آید
پس هر چه تو میکنی خیالش | باشد ز مظاهر جمالش

وقد جمع الله تعالی بین التنزیه والتشبیه في آیة واحدة، فقال تعالی[3]: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» فنزّه، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[4] فشبّه؛ فإنّه إذا أحاط بالکلّ ولم ینحصر في واحد منها ولا في الکلّ لم یکن محدوداً. فسبحان من تنزّه عن التشبیه بالتنزیه وعن التنزیه بالتشبیه.

گاه خورشیدی و گه دریا شوی | گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش | ای برون از وهمها وز بیش بیش
از تو ای بی نقش با چندین صور | هم موحّد هم مشبّه خیره سر

[۲۱] کلمة

فیها إشارة إلی الوحدة الحقیقیّة ومراتب[5] الأحدیّة

قالوا: الوحدة الحقیقیّة المضافة إلی هویّة الحقّ هي الوحدة المطلقة التي تستهلك فیها

۱ـ الف: ـ مقیّدة.
۲ـ مر: ـ إلّا.
۳ـ دا، الف: ـ تعالی.
۴ـ الشوری: ۱۱.
۵ـ مر: مرتبة.

جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات وغيرها لاشتمالها بالذات على جميع الموجودات، سواء كان واحداً أو كثيراً؛ إذ[1] كما تشتمل[2] جميع أقسام الواحد، كذلك تشتمل[3] جميع أقسام الكثير، فهي الجامع بالذات بين سائر المتقابلات. وباعتبار هذه الوحدة يقال: لا ضدّ ولا ندّ للحقّ، وإنّه واحد بلا عدد.

قال أمير المؤمنين ؑ: «الأحد لا بتأويل عدد»[4]، أي لا بالوحدة التي تضادها الكثرة؛ فإنّ الواحد بذلك الاعتبار الكثير مضادّ له، وهو الأصل في العدد. فعلم من هذا أنّ نسبة الوحدة الإضافية والكثرة الإضافيّة إلى الوحدة[5] المطلقة على السويّة من حيث شمولها لها وإحاطتها بهما، إلّا أنّ الوحدة الإضافية لمّا لم يتميّز منها إلّا باعتبار معنى عدمي دون الكثرة، فإنّ تمايزها إنّما هو بانضمام قيود زائدة عليها، فيكون لها تقدم بالذات على الكثرة. فكلّ تعيّن يكون الغالب فيه أحكام الوحدة يكون آثار الوجود و[6] الإطلاق فيه أظهر. وكلّ تعيّن يكون الغالب[7] فيه أحكام الكثرة، تكون تلك الآثار الغالب[8] فيه أخفى.

قال أمير المؤمنين ؑ: «كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل»[9]، أي هو واحد ومع وحدته[10] كثير.

در هر چه دیده‌ام تو پدیدار بوده‌ای ای کم نموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای

---

1 ـ الف: و.

2 ـ دا: يشمل.

3 ـ دا: يشمل.

4 ـ نهج البلاغة، الخطبة 152. ورواه في التوحيد عن الرضا ؑ ولفظه: «أحد لا بتأويل عدد»، التوحيد للصدوق ؒ، ص 37، ح 2؛ عيون أخبار الرضا ؑ، ج 2، ص 136؛ الكافي، ج 1، ص 140؛ تحف العقول، ص 63.

5 ـ دا: ـ الوحدة.

6 ـ دا: ـ و.

7 ـ مر: ـ الغالب.

8 ـ دا، الف: ـ الغالب.

9 ـ نهج البلاغة، الخطبه 65؛ غرر الحكم، 6877؛ أعلام الدين، ص 65؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 309، ح 37.

10 ـ الف: كثرته.

و احدیت را سه مرتبه است[۱]:

اول: احدیت ذات که در آن مرتبه به هیچ وجه کثرت را اعتبار[۲] گنجایی نیست[۳]: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»[۴] وهي الأحديّة الذاتيّة المطلقة وليست الوحدة من هذا الوجه نعتاً للواحد، بل هي ذاته.

دویم[۵]: احدیت اسماء و صفات است، یعنی که[۶] همهٔ اسماء و صفات مع کثرتها با ذات یکی است و در آن مستهلک است: «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»[۷] وهي الأحديّة الإلهيّة. والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته، وتسمّى بوحدة النسب والإضافات، حيث لا تعدّد باعتبار الوجود والتميّز الحقيقي.

سیّم: احدیت افعال و تأثیرات و مؤثّرات؛ یعنی آن ذات متعالیه است که فی الحقیقه مصدر[۸] جمیع افعال و مؤثّر در منفعلات است و به حکم تربیت، هر یکی را به حسب قابلیّات به سوی حضرت ذات می‌کشاند[۹].

کش کشانش می‌کشد کإنّا إليه راجعون

كما قال سبحانه حكاية عن هود ـ على نبيّنا و[۱۰] عليه السلام ـ: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[۱۱]. أضاف الأخذ إلى الهويّة التي هي عين الذات

۱ ـ الف: ـ است.

۲ ـ الف: ـ اعتبار.

۳ ـ دا: + که.

۴ ـ الإخلاص: ۱.

۵ ـ الف، دا: دوّم.

۶ ـ دا: ـ که.

۷ ـ الزمر: ۴.

۸ ـ مر: به صور.

۹ ـ مر: می‌کشند.

۱۰ ـ مر، الف: ـ على نبيّنا و.

۱۱ ـ هود: ۵۶.

و[1] لم يذكر يداً ولا صفة، وهذه الأحديّة هي الأحديّة[2] الربوبيّة.

وإلى هذه المراتب أشار النبي ﷺ في بعض أدعيته بقوله: «أعوذ بعفوك من عقابك[3]، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك»[4]؛ فإنّ الأوّل إشارة إلى أحديّة الأفعال، والثاني إلى أحديّة الصفات، والثالث إلى أحديّة الذات.

[٢٢] كلمة

بها يبيّن صدور الكثرة عن الواحد وتربيتها بالأسماء

اهل معرفت گويند: وجود عالم بعد از عدم مستدعى نسب و اسماء كثيره است در موجد آن، تا به مجموع آن اسماء و احديت، كثرت آن عالم موجود شود؛ چرا كه به اعتبار احديّت ذات، كثرت صادر نمى‌تواند شد. إذ الواحد من حيث هو واحد، ضدّ الكثير من حيث هو كثير، فلا يكون منبعاً له ومصدراً.

نعم، للواحد والوحدة نسب متعدّدة، وللكثرة أحديّة ثابتة، فمتى ارتبطت إحداهما بالأخرى وأثّرت، فبالجمع المذكور؛ فإنّ للواحد حكمين:

أحدهما: كونه واحداً لنفسه فحسب، من غير تعقل أنّ الوحدة صفة له أو اسم أو نعت أو حكم ثابت أو عارض أو لازم؛ بل بمعنى كونه هو لنفسه هو.

وثانيهما: كونه يعلم نفسه، ويعلم أنّه يعلم ذلك، ويعلم وحدته ومرتبته، وكون الوحدة نسبة ثابتة له أو حكماً أو لازماً أو صفة، لا يشاركه فيها ولا يصحّ لسواه. وهذه هي حكم الواحد من حيث نسبه، ومن هذه النسب انتشئت الكثرة من الواحد، سواء الكثرة بالأجزاء[5] المقوّمات أو الكثرة باللوازم؛ فإنّ كلتا الكثرتين لها جهة وحدة، يجوز أن ينسب من تلك

---

١ ـ الف: ـ و.

٢ ـ الف: ـ هي الأحديّة.

٣ ـ في المصدر: عقوبتك.

٤ ـ الكافي، ج ٣، ص ٣٢٤؛ التهذيب، ج ٢، ص ١٨٥؛ مسار الشيعة، ص ٧٥؛ مصباح المتهجّد، ص ٧٦٢؛ إقبال الأعمال، ج ٣، ص ٣١٤؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٠٦.

٥ ـ دا: + و.

الجهة إلى الواحد من حيث كثرته النسبية. فالتعدّد بالكثرة النسبية أظهر التعدّد العيني. وذلك لأنّ الموجودات كلّها وإن كانت تحت ربوبيّة اسم[1] الله والإلهيّة والله هو ربّ الأرباب، ولكن كلّ جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصّة خاصّة من مطلق ربوبية الله يربّيه بها ولا يصلح لتربيته إلّا هي.

مثلاً در علویات، مریخ را از رب الأرباب که الله است، تربیت از جهت صفات قهریه که آن غلبه و شدّت و استعلاء و استیلاء و قتل و امثال آن است، رسید. و این صفات به ربوبیت مریخ برخواستند و تعیّن ربوبیت خویش به نسبت با مریخ از اسماء «القوی» و «القادر» و «القاهر» و «الشدید» و «الغالب» و غیرها درخواستند.

و در سفلیات، هر چیز را که تعلق به مریخ داشت، به همین صفات بیاراستند؛ همچنان که مشتری را تربیت از جهت صفات لطیفه از علم و حلم و عدل و صلاح و عفت و رأفت رسید. و این صفات به ربوبیت مشتری قیام نمودند و از اسماء «العلیم» و «الحلیم» و «اللطیف»[2] و «الرؤوف» و غیرها تعیّن ربوبیت ایشان به اتمام انجامید.

و در سفلیات هر چه متعلق به مشتری بود از آن ترتیب و انتظام یافت، پس مریخ و مشتری به مثل مظهر اسم «الله» باشند؛ لیکن من حیث الربوبیة الخاصّة. وذلك لأنّ الأسماء تنقسم باعتبار الأنس والهيبة إلى جمالية كاللطيف، وجلالية كالقهّار. ولكلّ مخلوق حظّ من اسم أو أكثر إلى ما لا يتناهى، كحظّ الملائكة من السبّوح والقدّوس وحظّ الشياطين من الجبّار والمتكبّر وحظّ الإنسان من جميع الأسماء، كما قال تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». وذلك لأنّه يتربّى بجماليّتها وجلاليّتها جميعاً، وغيره إنّما يتربّى ببعضها دون بعض.

چه مهر بود که بسرشت دوست در گل من
چه گنج بود که بنهاد یار در دل من
به دست خویش چهل روز باغبان ازل
نبود تخم گلی تا نکاشت در دل من

---

۱ ـ «د»: + لاسم.
۲ ـ «د»: ـ اللطيف.

[٢٣] كلمة
في معنى حدوث العالم ومعنى أزليّة الحقّ

العالم وإن كان موجوداً في علم[١] الحقّ سبحانه أزلاً، فهو محدث[٢] في نفس ذلك الوجود؛ لأنّه فيه[٣] مفتقر إلى موجد يوجده في العين، فوجوده مرتب على وجود الحقّ. وهذا معنى الحدوث، فلا يصّح عليه اسم[٤] القديم.

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «عالم إذ لا معلوم، وربّ إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدور»[٥].

وفي لفظ آخر: «له حقيقة[٦] الربوبيّة إذ لا مربوب، ومعنى الإلهيّة إذ لا مألوه، ومعنى العالميّة إذ لا معلوم، ومعنى الخالقيّة إذ لا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق، ومن حيث أحدث[٧] استفاد معنى المحدث»[٨].

وقال: «حمت قدمه متطاولة الزمان، ومنعته عزّته مداخلة المكان»[٩].

وقال: «لا يقال له متى ولا يضرب له أمد بحتى»[١٠].

وقال بعض أهل المعرفة: الأزل وصف لله[١١] سبحانه من حيث كونه إلهاً، فانتفت عنه أوليّة التقييد[١٢]، فسمع المسموع وأبصر المبصر. وأعيان المسموعات منّا، والمبصرات معدومة

---

١ ـ مر: عالم.
٢ ـ مر: حادث.
٣ ـ مر: ـ فيه.
٤ ـ مر: معنى.
٥ ـ نهج البلاغة، الخطبه ١٥٢.
٦ ـ في المصدر: معنى.
٧ ـ مر: ـ أحدث.
٨ ـ التوحيد، ص ٣٨؛ تحف العقول، ص ٦٤.
٩ ـ لم نجد هذه العبارة في المصادر الروائيّة ولكن نجدها بنصّ آخر هو كذا: «... وفي الأشياء يوجد فعالها منعتها «منذ» القدمة وحمتها «قد» الأزليّة. [التوحيد، ص ٣٩]
١٠ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٦٣.
١١ ـ مر: الله.
١٢ ـ مر: التقيّد.

غير موجودة وهو يراها أزلاً، كما يعلمها أزلاً ولا عين لها في الوجود العيني، بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان. والإمكانية لها أزلاً، كما هي لها حالاً وأبداً لم يكن واجبة لنفسها[۱] أو ممتنعة، ثمّ عادت ممكنة، بل كما كان وجوب الوجود الذاتي لله تعالى أزلاً. كذلك وجوب الإمكان للعالم أزلاً؛ فإنّه مرتبط به سبحانه في وجوده وعدمه ارتباط افتقار إليه في وجوده، فإن أوجده لم يزل في إمكانه، وإن عدم لم يزل عن إمكانه. وكما لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في إيجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه، كذلك لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد إن كان معدوماً صفة تزيله عن إمكانه، فلا يعقل الحقّ إلّا هكذا، ولا يعقل الممكن إلّا هكذا.

فإن فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم، فقل بعد ذلك ما شئت. فأوّليّة العالم وآخريّته أمر إضافي، فالأوّل من العالم بالنسبة إلى ما يخلق بعده، والآخر من العالم بالنسبة إلى ما خلق قبله. وليس كذلك معقوليّة اسم الله بالأوّل والآخر والظاهر والباطن؛ فإنّ العالم يتعدّد والحقّ واحد لا يتعدّد.

ولا يصحّ أن يكون أوّلاً لنا؛ فإنّ رتّبته لا تناسب رتبتنا، ولسنا بثان له تعالى عن ذلك، فليس هو[۲] بأوّل لنا، فلهذا كانت[۳] أوّليته عين آخريّته. وهذا المدرك عزيز المنال يتعذّر تصوره على من لا أنس له بالعلوم الإلهيّة التي يعطيها التجلّي والنظر الصحيح.

وإليه كان يشير من أشار بقوله: «عرفت الله بجمعه بين الضدّين[۴]، ثمّ يتلو: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»[۵][۶].

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «لم يسبق له حال حالاً، فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً ـ إلى قوله ـ : وكلّ ظاهر غيره باطن، وكلّ باطن غيره

۱ ـ الف: لنفسه.

۲ ـ مر: ـ هو.

۳ ـ الف: كان.

۴ ـ د: الأضداد.

۵ ـ الحديد: ۳.

۶ ـ الفتوحات المكية، ج ۱، ص ۱۸۹.

غير ظاهر»[١].

ظاهر باطن نما و باطن ظاهر نما
در عيان پنهان و در پنهان عيان پيداست كيست[٢]

[٢٤] كلمة
فيها إشارة إلى تجدّد الخلق مع الآنات

العالم بمجموعه متغيّر أبداً وكلّ متغيّر يتبدّل تعيّنه مع الآنات، فيوجد في كلّ آنٍ متعيّن غير المتعيّن الذي هو في الآن الآخر، مع أنّ العين الواحدة التي تطرأ عليها هذه التغيّرات[٣] بحالها من دون تغيّر فيها[٤]، فالعين الواحدة هي حقيقة الحقّ[٥] المتعيّنة بالتعيّن[٦] الأوّل اللازم لعلمه بذاته، وهي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور[٧] المسمّاة عالماً. وبجموع الصور أعراض طارية متبدلة[٨] في كلّ آنٍ، والمحجوبون لا يعرفون ذلك، فهم في لبس من هذا التجدّد الدائم في الكلّ.

وأمّا العارفون؛ فإنّهم يرون أنّ الله تعالى يتجلّى في كلّ نفس بالأسماء الجماليّة والجلاليّة معاً، فيخلع بالأولى على العالم خلعة الوجود، ويخلعها عنه بالثانية بإرجاعه إيّاه؛ بل رجوعه[٩] بنفسه إلى هلاكه الأصلي وبطلانه الذاتي؛ إذ كلّ شيء يرجع إلى أصله. وهكذا دائماً، ففي كلّ آنٍ هو في شأن يذهبكم ويأت[١٠] بآخرين[١١].

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ٦٥.
٢ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ١٦٣، غزل شمارهٔ ٨٨.
٣ ـ الف: التغييرات.
٤ ـ الف: ـ من دون تغيّر فيها.
٥ ـ الف: ـ الحقّ؛ الف: + يتحقّق.
٦ ـ مر: بالتغيّر.
٧ ـ الف: الصورة.
٨ ـ مر: مبدلة.
٩ ـ دا، مر: برجوعه.
١٠ ـ دا، الف: يأتي.
١١ ـ الاقتباس من سورة النساء: ١٣٣.

وتبدّل الشؤون لا يوجب تبدّلاً في الذات ولا تعدّداً[۱] في الأفعال والصفات. وإنّما[۲] تتبدّل النسب والإضافات فحسب، مثل أن يقوم أحد عن يمينك ويجلس على يسارك، مع أنّ ذلك إنّما هو في مرتبة الفرق[۳] فقط[۴]. وأمّا في مرتبة الجمع[۵]، فلا تبدّل ولا تغيّر، بل ليس إلّا الثبات والقرار.

جمال يار كه پيوسته بی‌قرار خود است

چه در خفا و چه در جلوه بر قرار خود است[۶]

فإمداد الحقّ وتجلّياته واصل إلى العالم في كلّ نفس، وفي التحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلّ واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعيّنات، فيلحقه لذلك التعدّد والنعوت المختلفة والأسماء والصفات. لا أنّ[۷] الأمر في نفسه متعدّداً ووروده طار ومتجدّد. وإنّما التقدّم والتأخّر وغيرهما من أحوال الممكنات يوهم التجدّد والطريان والتقيّد[۸] والتغيّر. ونحو ذلك كالحال في التعدّد، وإلّا فالأمر أجلّ وأعلى من أن ينحصر في إطلاق أو تقييد أو اسم أو صفة أو نقصان أو مزيد. ولمّا لم يكن الوجود ذاتياً لسوى الحقّ، بل مستفاد من تجلّيه، افتقر العالم في بقائه إلى الإمداد الوجودي الأحدي مع الآنات[۹] من دون فترة ولا انقطاع، إذ لو انقطع الإمداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة؛ فإنّ الحكم العدمي أمر لازم للممكن، وإنّما الوجود له من موجده[۱۰].

---

۱ ـ مر: تعدّد.
۲ ـ الف: فإنّما.
۳ ـ دا: الجمع.
۴ ـ دا: ـ فقط.
۵ ـ دا: ـ وأمّا في مرتبة الجمع.
۶ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۱۹۵، غزل شماره ۱۰۶.
۷ ـ مر: لأنّ.
۸ ـ الف: التقييد.
۹ ـ مر: آنات.
۱۰ ـ الف: موجد.

ای جود تو سرمایهٔ سود همه کس وی ظلّ وجود تو وجود همه کس
گر فیض تو یک لحظه به عالم نرسد معلوم شود بود و نبود همه کس

[٢٥] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإيجاد على وفق العلم

المعلومات إنّما تعيّنت في العلم الإلهي الكلّي الأصلي الذاتي قبل خلقها وإيجادها بما علمها عليه، ثمّ اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه أوّلاً. فحكم لها ثانياً بما اقتضته ذواتها، وما حكم إلّا بما علمها عليه. وليس أنّ المعلومات أعطته العلم من أنفسها، ثمّ العلم حكم عليه. و[١] كيف يكون ذلك كذلك، والعلم له وصف ذاتي، فكيف يحصل له من المعلومات.

كذا قال بعض أهل المعرفة: و چون اشياء را بأسرها در ضمن علم او[٢] به ذات او معلوميتی است ضمنی، هر آينه از او هر چه به ظهور آيد، چنان و چندان تواند بود كه اقتضای آن معلوميّت ضمنی بود؛ زيرا كه آن[٣] فرع[٤] معلوميت ذات مقدّسه است از تغيّر و تبدّل ازلاً و ابداً. و مقتضای فرع فرع مقتضای اصل و[٥] منشأ امكان و تساوی نسبت وجود و عدم به اين تعيّنات، يعنی ظهور و بطون و بروز از علم به عين، كمال تنزّه و تقدّس ذاتی حقّ است ـ تعالى شأنه ـ از تقيّد به اسماء متقابله.

محصّل سخن آن كه: جواد على الاطلاق وفياض على الدوام، نخست به حسب فيض اقدس به صور استعدادات و قابليّات تجلی فرموده و خود را در مرتبهٔ علم به رنگ همهٔ اعيان نموده، پس به فيض مقدّس، اعيان را على قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشيد

---

١ ـ الف: ـ و.
٢ ـ مر: آن.
٣ ـ الف: ـ آن.
۴ ـ مر: فروع.
۵ ـ الف: او.

و لباس هستی پوشانید؛ فالقابل من فیضه الأقدس، والمقبول من فیضه المقدّس.

آن یکی جودش گدا آرد پدید | و آن دگر بخشد گدایان را مزید[۱]

و بعد از اتصاف اعیان به وجود، هر حالی از احوالشان معدّ حالی دیگر است و هر کمالی معدّ کمالی[۲] دیگر. ابد الآبدین استعدادات در فزایش است وکمالات علی حسب الاستعدادات در نمایش، نه استعدادات را غایتی و نه کمالات را نهایتی.

تعالی الله زهی دریای پر شور | کز او بر تشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد | برای جرعهٔ دیگر خروشد
گذشت از جستجو وز چون و از چند | نه آب آخر شود نه تشنه خرسند

[۲۶] کلمة
في أنّ الحبّ سار في الوجود كلّه وأن لا محبّ ولا محبوب سوی الله تعالی جلّ شأنه[۳]

چون بنای ایجاد و ظهور وجود به حکم: «فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف»[۴] بر حبّ است، فلولا الحبّ ما ظهر ما ظهر وما ظهر، فمن الحبّ ظهر وبالحبّ ظهر[۵] والحب سار فيه، بل هو الحب كلّه.

هیچ کس نیست، بلکه هیچ چیز نیست که از محبّت امری کونی یا الهی، صوری یا معنوی، خالی باشد. پس اصل محبّت از هیچ کس مرتفع نتواند[۶] شد، بلکه تعلّق او نقل شود از محبوبی به محبوبی و فی الحقیقه متعلّق حبّ در همهٔ محبوبان محبوب حقیقی خواهد بود.

نقّل فؤادك حيث شئت من الهوى | ما الحبّ إلّا للحبيب الأوّل

---

۱ ـ مثنوی معنوی، ص ۱۲۹، دفتر اول، مثنوی: «در بیان آن که جنان که گدا عاشق کرم است ...».
۲ ـ الف: کمال.
۳ ـ الف: عزوجل شأنه.
۴ ـ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ح ۶.
۵ ـ د: ـ وبالحب ظهر.
۶ ـ الف: نتوان بود.

هر که را دوست داری او را دوست داشته‌ای و به هر چه روی آوری به او[1] روی آورده‌ای[2] و بندگی هر که به جای آوری[3]، بندگی او به جای آورده‌ای و اگر چه ندانی.

وكلّ معزّي بمحبوب يدين له — جميعهم لك قد دانوا وما فطنوا

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»[4]؛ وذلك لأنّه ما عبد الغير إلّا لتخيّل الألوهيّة فيه.

آنان که به عشق این و آن ساخته‌اند — غافل ز تو عشق با بتان باخته‌اند

حقّا که ندیده‌اند در روی بتان — جز روی تو را اگر چه نشناخته‌اند

وبيان ذلك: أنّ كلّ محبّ، فإمّا أن يحبّ نفسه أو يحبّ[5] غيره. ومحبّة الغير؛ إمّا لحسنه وجماله أو لإحسانه وكماله أو لمجانسة بينه وبين المحبّ؛ أمّا محبّة النفس، فهي أشدّ وأقوى؛ لأنّ[6] المحبّة إنّما تكون بقدر الملائمة والمعرفة، ولا شيء أشدّ ملائمة لأحد من نفسه، ولا هو بشيء أقوى معرفة منه بنفسه.

ولهذا جعل معرفة نفسه مفتاحاً لمعرفة ربّه، ووجود كلّ أحد فرع لوجود ربّه وظلّ له. فمحبّة نفسه ترجع إلى محبّة ربّه. چون آفتاب در آینه تابد، آینه خود را[7] آفتاب یابد، لا جرم خود را دوست گیرد. و در حقیقت اویی او آفتاب است، چه آینه قابلی بیش نیست، اوست که خود را دوست می‌دارد در تو.

وأمّا محبّة الغير لحسنه وجماله أو لقربه من الله وكماله، فذلك لأنّ الجمال محبوب لذاته، سواء الجمال الظاهر والصوري أو الباطن والمعنوي: «والله هو الجميل، وهو يحبّ الجمال»[8]، فيحبّ نفسه. غیر او نشاید که جمال بود[9] یا کمال باشد؛ زیرا که هر حسن و جمال

---

۱ ـ مر: با آن.
۲ ـ الف: آوری.
۳ ـ الف: ـ و بندگی هر که به جای آوری.
۴ ـ الإسراء: ۲۳.
۵ ـ الف: ـ يحبّ.
۶ ـ مر: إلّا أنّ.
۷ ـ مر: در خود.
۸ ـ الكافي، ج ۶، ص ۴۳۸، ح ۱؛ الخصال، ص ۶۱۲.
۹ ـ الف: باشد.

و بهاء وکمال که بر صفحات وجود[۱] اشخاص و مرائی قلوب افراد مراتب اکوان و مجالی امکان ظهور می‌کند، همه عکوس انوار جمال و آثار کمال آن حضرت متعال است که در مظاهر استعدادات ظاهر می‌شود و در مرایای قابلیات و خصوصیات قوابل منعکس می‌گردد.

وکلّ مليح حسنه من جماله معار له بل كلّ حسن[۲] مليحة[۳]

پس[۴] اگر سطوات تأثیرات آن[۵] جمال، بر آینهٔ دل و مرآت روح ظهور کند، حقیقتی که حاصل این معانی بود، حسن سیرت خوانند. و اگر بر ظواهر صفحات لطایف جسمانی وقوالب جثمانی[۶] مبیّن گردد، حسن صورت نامند؛ چه بطون این تجلّی منتج فصاحت و ظهور آن مثمر صباحت است و همه راجع به جمیل لذاته که اصل و منشأ هر[۷] لطافت و ملاحت است، وحده لا شریک له.

آن را که به خود وجود نبود او را ز کجا جمال باشد

فما أحبَّ أحد غير خالقه، ولكنّه احتجب عنه تعالى تحت وجوه الأحباب وأستار الأسباب من ليلى وسلمى وزينب وعذراء والدرهم والدينار والجاه والاقتدار وكلّ ما في العالم من حسن ومحبوب وجميل ومرغوب. فافتنت الشعراء كلامهم في الموجودات وهم لا يشعرون، والعارفون بالله لم يسمعوا شعراً غزلاً ولا لغزاً إلّا فيه من خلف حجاب العبوديّة قبله.

نظر مجنون بر حسب ظاهر هر چند [به] جمال لیلی است، امّا به حسب حقیقت لیلی آینه‌ای بیش نیست، بلکه اوست که به چشم مجنون نظر به جمال خود می‌کند در حسن لیلی و بدو خود را دوست می‌دارد.

---

۱ ـ دا، الف: وجوه.
۲ ـ في المخطوطات: «حسن كلّ»، فصحّحناه من المصادر.
۳ ـ قائله ابن فارض. راجع: مصباح الأنس، ص ۲۴۶.
۴ ـ الف: بل.
۵ ـ مر: از.
۶ ـ الف: جسمانی.
۷ ـ الف: ـ هر.

حسن از حقّ است و عشق از حقّ نامی بر ما ز عشق بازی است
در حسن بتان تجلی اوست حقّ است این عشق و حقّ پرستی است[۱]

وكذا الكلام في محبّة الغير للإحسان؛ فإنّ الإحسان أيضاً محبوب لذاته، سواء كان متعدّياً إلى المحبّ أم لا. ولا إحسان إلّا من الله ولا محسن سوى الله جل شأنه؛ فإنّه خالق الإحسان وذويه وجاعل أسبابه ودواعيه. وكلّ محسن، فهو حسنة من حسنات قدرته وحسن فعاله، وقطرة من بحار كماله وافضاله.

وأمّا محبّة الغير للمجانسة: فذلك لأنّ الجنس يميل إلى الجنس[۲]، سواء كانت المجانسة لمعنى ظاهر، كما أنّ الصبي يميل إلى الصبي لصباه، أو لمعنى خفي[۳]، كما يتّفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال ولا طمع في جاه أو مال؛ فإنّ الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر[۴] منها اختلف. وهذه المحبّة فرع لمحبّة النفس، فترجع إلى محبّة الله تعالى، كما عرفت. فعلى كلّ وجه ما متعلّق المحبّة إلّا الله، إلّا أنّه لا يعرف ذلك إلّا أولياؤه وأحبّاؤه.

كما أشار إليه سيّد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة بقوله: «أنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك، ولم يلجؤوا إلى غيرك»[۵].

نيست بر لوح دلم جز الف قامت دوست چه كنم حرف دگر ياد نداد استادم[۶]

ولمّا علم الحقّ نفسه، وعلم العالم من نفسه[۷]، فأخرجه على صورته، فما أحبّ سوى نفسه؛ لأنّه يراها في مرآة العالم، فلا محبّ إلّا الله، ولا محبوب سوى الله.

در پردهٔ عاشقی نهان كيست در جلوه دلبری عيان كيست
حسن و احسان چو جمله از توست محبوب بجز تو در جهان كيست

۱ ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ۲، ص ۲۵۲، غزل شمارهٔ ۱۴۶.
۲ ـ دا: ـ يميل إلى الجنس.
۳ ـ مر: المعنى الخفي.
۴ ـ مر: تناكرا.
۵ ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۶.
۶ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ۱۹۱، غزل: «فاش مى‌گويم و از گفتهٔ خود دلشادم».
۷ ـ مر: ـ وعلم العالم من نفسه.

نگذاشت چو غیرت تو غیری ما و من و او و این و آن کیست
عاشق چو تویی و عشق و معشوق لیلی که و قیس در جهان کیست[۱]

[۲۷] كلمة
في سبب اختلاف الإضافات المتكرّرة بين الحقّ والخلق

الأسماء الإلهيّة الكمالية الطالبة للمظاهر متباينة متقابلة في اللطف والقهر وفروعها وشعبها الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب الأسماء ثنائيّاً وثلاثياً. فكلّ منها يوجب تعلّق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق خاص يدلّ عليه، أي على الذات الموصوف[۲] بالصفة المتعيّنة والمتجلّية[۳] بالتجلّي الخاصّ.

والموجودات أيضاً في صلاحيّتها للمظهريّة مختلفة بحسب اختلاف الشؤونات الذاتيّة ـ كما مرّ بيانه ـ وبحسب اختلاف استعداداتها المادّية في اللطافة والكثافة والقرب من الاعتدال والبعد عنه، وتفاوت الأرواح التي بإزائها في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف بحسب الفطرة؛ لمناسبة تلك المواد وغير ذلك من الأسباب. فكما أنّ لكلّ واحد استعداداً كلّياً لقبول الوجود، كذلك لكلّ منها استعداد جزئي لظهور اسم خاص فيه أو أسماء خاصّة واحداً بعد واحد، حتّى يصل[۴] إلى كماله اللائق به.

والحقّ سبحانه منزّه عن التقيّد بالأسماء والحصر فيها، فهذا هو السبب في اختلاف الإضافات المتكرّرة من طرفي الحقّ والخلق من القرب والمعيّة وغير ذلك؛ فإنّ قربه من حيث الوجود والإحاطة والمعيّة التي لا تفاوت فيها بالنسبة إلى الجميع أصلاً، كقرب المداد بالنسبة إلى حروف[۵] الكتاب، وقربهم من حيث الظهورات الأسمائيّة والاستعدادات الذاتية

۱ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۲۵۳، غزل شمارهٔ ۱۴۷.
۲ ـ دا: الموصوفة.
۳ ـ الف: المتجلي.
۴ ـ الف: يتصل.
۵ ـ مر: حرف.

التي[1] هم[2] فيها مختلفون؛ فإنّ قرب كلّ منهم إنّما هو من جهة اسم معين، وهو بعيد من جهة الأسماء الآخر؛ لعدم تحقّقه بها وشعوره لها.

وكذا الوجه في الجمع بين كون الكلّ على الصراط المستقيم مع اعوجاج طرق بعضهم؛ فإنّ مربّي كلّ عين إنّما هو الاسم الذي انتشأ منه[3]، وكماله إنّما هو برجوعه إليه، فطريقه إليه مستقيم.

وكذا الكلام في الجمع بين مصير الكلّ إلى الله تعالى[4] وبين شقاوة بعضهم. وذلك لأنّ الله تعالى[5] منتهى كلّ طريق وغاية كلّ سلوك. وإليه مصير كلّ وجود[6]. ألا إنّ الله سبحانه[7] إنّما كلّف عباده بسلوك طريق يوصلهم إلى سعاداتهم والفوز بدرجاتهم. وليس كلّ اسم يوصل إليه، لاختلاف الأسماء بحسب الحقائق والآثار؛ فأين النافع من الضار، وأين اللطيف من القهار، وأين المضلّ من الهادي، وأين المنتقم من الغفّار! والطريق المورث للسعادة[8] هو طريق الشرع: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»[9].

قال بعض أهل المعرفة: چون اين كلام موهم اين بود كه حقّ را تحديد كرده باشد به تعيّن او در غايت و[10] فقدان او[11]، در امر حاضر فرمود: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، فكأنّه يقول لهم[12]: إنّي وإن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض وإقبال، فليس ذلك لعدم معرفتي بأنّ الحقّ مع كلّ ما أعرض عنه المعرض كهو مع ما أقبل عليه، لم يعدم في

---

١ ـ مر: ـ التي.
٢ ـ مر: لأنّهم.
٣ ـ مر: منهم.
٤ ـ الف: سبحانه.
٥ ـ الف: ـ تعالى.
٦ ـ الف: موجود.
٧ ـ الف: ـ سبحانه.
٨ ـ مر: + و.
٩ ـ يوسف: ١٠٨.
١٠ ـ الف، دا: ـ و.
١١ ـ مر: ـ او.
١٢ ـ الف: ـ لهم.

البداية، فيطلب في الغاية، بل: «أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» في دعوة الخلق إلى الحقّ: «عَلَى بَصِيرَةٍ» من الأمر: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، أي لو اعتقدت شيئاً من هذا كنت محدّداً للحقّ ومحجوباً عنه، فكنت إذاً مشركاً، وسبحان الله أن يكون محدوداً متعيّناً في جهة دون جهة، أو منقسماً، أو أن أكون من المشركين الظانين بالله ظنّ السوء. وإنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف من يدعى إليه، فيعرضون عنه من حيث ما يتبع[1] عنه ويحذر، ويقبلون عليه بما هدى[2] ويصير.

به هر جا راه گم کردم بر آوردم ز کویت سر
به هر دلبر که دادم دل تو بودی حسن آن دلبر
ندیدم جز جمال تو ندیدم جز کمال تو
اگر در شهر اگر صحرا اگر در بحر اگر در بر[3]

[۲۸] کلمة
بها تجمع بين فطر الكلّ على التوحيد وبين ضلال بعضهم وبها يتبيّن أنّ مآل الكلّ إلى الرحمة

ارواح به حسب فطرت اصلیه[4] قابل توحید وطالب راه راست بودند، چنانچه در اول که ملوّث به الواث ومحتجب به حجب نگشته بودند، چون خطاب رسید که[5]: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، جمله از سر صفای اصلی «بَلَىٰ» گفتند.

و این خود مختص به بعضی دون بعضی نبود؛ به دلیل حدیث: «کل مولد یولد علی الفطرة»[6]. پس ضلالی که ایشان را بود، عارض استعداد تعیّنی ایشان گشته بود نه عارض

۱ ـ مر، الف: تبق.
۲ ـ مر: هذا.
۳ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۶۷۲، غزل شمارهٔ ۲۵۸.
۴ ـ مر: اصل.
۵ ـ الف: ـ که.
۶ ـ الکافي، ج ۲، ص ۱۲، ح ۳؛ التوحید، ص ۳۳۰؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۲۳۳.

استعداد ذاتی اصلی حقّانی. و چون غواشی طبیعت آن را فرو گرفت و به[1] حجب ظلمانیه که مناسب استعداد[2] تعیّنی بود او را محتجب گردانید، ضلال عارض آن ارواح گشت و آن ضلال عارض، طالب عارض شدن غضب گشت، پس هم ضلال عارض باشد و هم غضب و رضا و رحمت به حکم: «سبقت رحمتي غضبي»[3] ذاتی باشند. والعرضی یزول، والذاتي لا یزول، پس مآل همه به رحمت سابقه باشد: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»[4].

پیشهٔ اول کجا از دل رود — مهر اول کی ز دل بیرون شود

در سفر گر روم بینی یا ختن — از دل تو کی رود حبّ الوطن

گر عتابی کرد دریای کرم — بسته کی کردند درهای کرم

اصل نقدش داد و جود[5] و بخشش است — قهر بر وی چون غباری از غش است

از برای لطف عالم را بساخت — ذرّه‌ها را آفتاب او نواخت

فرقت از قهرش اگر آبستن است — بهر قدر وصل او دانستن است

تا دهد جان را فراقش گوشمال — تا بداند قدر ایّام وصال[6]

قال بعض أهل المعرفة: یدخل[7] أهل الدارین فیهما[8]؛ السعداء بفضل الله، وأهل النار بعدل الله، وینزلون فیها بالأعمال، ویخلدون فیها بالنیّات، فیأخذ الألم جزاء العقوبة موازیاً لمدّة العمر في التنزیل[9] في الدنیا، فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعیم في الدار التي یخلدون فیها، بحیث إنّهم لو دخلوا الجنّة تألّموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا علیه، فهم یتلذّذون بما هم

---

۱ ـ مر: ـ به.

۲ ـ مر: + او.

۳ ـ الكافي، ج ۱، ص ۲۲۳، ح ۱۲؛ صحیح البخاري، ج ۸، ص ۲۱۶؛ کنز العمّال، ج ۱، ص ۵۲، ح ۱۵۶.

۴ ـ الأعراف: ۱۵۶.

۵ ـ في المصدر: لطف.

۶ ـ مثنوی معنوی، ص ۲۹۷ ـ ۲۹۸، دفتر دوم، مثنوی: «باز جواب گفتن ابلیس معاویه را».

۷ ـ دا: ـ یدخل.

۸ ـ دا: فیها.

۹ ـ مر: التنزّل.

فيه من نار[۱] وزمهرير وما[۲] فيها من لدغ الحيّات والعقارب، كما يلتذّ أهل الجنّة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور؛ لأنّ طبائعهم يقتضي ذلك. ألا ترى الجعل على طبيعة يتضرّر بريح الورد ويلتذّ[۳] بالنتن، والمحرور من الإنسان يتألم بريح المسك؟ فاللذات تابعة للملائم، والآلام تابعة لعدمه[۴].

[۲۹] كلمة

في أنّ الوجود كلّه خير و[۵] أنّ الشر غير موجود إلّا بالعرض

قال أهل الحكمة والمعرفة: الوجود كلّه خير، والشرّ لا ذات له؛ لأنّه لو كان له ذات، فلا يخلو إمّا أن يكون شرّاً لنفسه أو لغيره[۶].

و[۷] الأوّل باطل؛ لأنّ معنى كون الشيء شرّاً لشيء[۸] أن يكون معدماً له أو لبعض كمالاته ليس إلّا، والشيء لا يقتضي عدمه وإلّا لما وجد. وكذا لا يقتضي عدم كمال له كيف وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها مقتضية لعدمها؟ مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشر ذلك العدم لا نفسه.

وكذا الثاني؛ لأنّ كونه شرّاً لغيره؛ إمّا لأنّه يعدم ذلك الغير أو يعدم بعض كمالاته، فليس الشرّ إلّا عدم ذلك الشيء أو عدم كماله لا نفس الأمر الوجودي المعدم، فالبرد المفسد للثمار مثلاً[۹] ليس شرّاً في نفسه من حيث إنّه كيفيّة مّا وبالقياس إلى سببه الموجب له؛ بل هو كمال

---

۱ ـ مر: النار.
۲ ـ مر: ـ ما.
۳ ـ مر، الف: يتلذّذ.
۴ ـ الفتوحات المكيّة، ج ۲، ص ۶۴۸؛ الأسفار الأربعة، المجلد الخامس، فصل: في كيفيّة خلود أهل النار.
۵ ـ الف: ـ و.
۶ ـ دا: غيره.
۷ ـ مر: ـ و.
۸ ـ مر: ـ لشيء.
۹ ـ الف: ـ مثلاً.

من كمالاته[۱]، وإنّما هو شرّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها، فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها، و[۲] البرد[۳] إنّما صار شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك.

وكذا الظلم والزنا مثلاً ليسا من حيث هما أمران يصدران عن قوّتين كالغضبيّة والشهويّة مثلاً بشرّ، بل هما من[۴] تلك الحيثيّة كمالان لتينك القوّتين. إنّما يكونان شرّاً بالقياس إلى المظلوم، أو إلى السياسة المدنية، أو إلى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوّتيه الحيوانيتين، فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء كماله. وإنّما أطلق الشرّ على أسبابه بالمجاز لتأديته إلى ذلك. وكذلك القول في الأخلاق التي هي مباديها.

وعلى هذا القياس المؤلمات: فإنّها ليست بشرور من حيث إنّها أمور خاصّة، ولا من حيث وجوداتها في أنفسها، أو صدورها عن مبدئها. إنّما هي شرور بالإضافة إلى المتألم الفاقد لاتصال عضو من شأنه أن يتصل مثلاً، فهذه الوجودات[۵] ليست في أنفسها ومن حيث هي وجودات بشرور، إنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها؛ بل لكونها مؤدية إلى تلك[۶] الأعدام، فشرّيتها المجازية أيضاً إنّما هي بالإضافة إلى أشخاص معينة دون ما لا ينافيها وهو ظاهر.

وأمّا الخيرات فقد تكون حقيقة[۷] وقد تكون إضافية. فالشرّ إمّا عدم ذات أو عدم[۸] كمال لذات[۹]. وكلّ ما لا يكون كذلك فهو خير، فالوجود من حيث إنّه وجود خير محض. والشرّ المحض لا ذات له، فلا يفتقر إلى مبدأ.

---

۱ ـ مر: من الكمالات.

۲ ـ الف، دا: ـ و.

۳ ـ دا، الف: + و.

۴ ـ الف: في.

۵ ـ مر: الوجوهات.

۶ ـ مر: لتلك.

۷ ـ الف: ـ فقد تكون حقيقة.

۸ ـ الف: ـ عدم.

۹ ـ الف: الذات.

ولهذا ورد: «الخير كلّه بيديك، والشرّ ليس إليك»[۱]، وورد: «بيدك الخير؛ إنّك على كلّ شيء قدير».

فنفي إضافة الشرّ إلى الله دلّ على أنّ الشرّ ليس بشيء وأنّه عدم؛ إذ لو كان شيئاً لكان بيده، فإنّ بيده ملكوت كلّ شيء، وهو[۲] خالق كلّ شيء، على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بالنسبة إلى الأفلاك المقهورة، تحت أيدي النفوس المطموسة، تحت أشعّة العقول الأسيرة في قبضة الرحمن. ولا نسبة لها إلى جناب الكبرياء الباهر الضياء، فتصوّر ذرّة الشرّ في وجه أشعّة شمس الخير لا يضرّها، بل يزيدها بهاء وجمالاً وضياء وكمالاً، كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة.

[۳۰] كلمة

في معنى التقوى في إسناد الأفعال إلى الله سبحانه وإسنادها إلى العباد

اهل معرفت گويند[۳]: متقى آن است كه در نسبت محامد، حقّ را وقايهٔ خود سازد و اضافهٔ همه فضايل وكمالات به حضرت او كند[۴] كه: «والخير في يديك»[۵]؛ چراكه همه محامد، امور وجوديه است و وجود، حقّ راست عزّ شأنه[۶]؛ بل الوجود هو الحقّ حقيقة. و در اضافهٔ مذام، خود را وقايهٔ حقّ سازد[۷] كه: «الشر ليس إليك»[۸]؛ چراكه

۱ ـ شرح أصول الكافي، ج ۴، ص ۲۹۳.

۲ ـ مر: فهو.

۳ ـ مر: + كه.

۴ ـ مر: افكند.

۵ ـ روي عن حذيفة، عن النبي ﷺ، أنّه قال: «إذا دعي بي يوم القيامة أقوم، فأقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشرّ ليس إليك». رسائل الشريف المرتضى، ج ۲، ص ۲۰۲؛ شرح أصول الكافي، ج ۴، ص ۲۹۳.

۶ ـ دا: جلّ شأنه.

۷ ـ دا، الف: گرداند.

۸ ـ مأخذ آن در روايت سابق گذشت.

نقايص و قبايح، امور عدميه است و عدم عبد راست؛ بل هو العدم حقيقة. قال الله تعالى: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[۱].

وفي الحديث النبوي ﷺ: «من وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه».

وفي كلام أمير المؤمنين ؑ: «ولا يحمد حامد إلّا ربّه، ولا يلم لائم إلّا نفسه»[۲].

و چون چنين كند[۳]، سلوك مسالك ادب و انتهاج منهاج علم به تقديم رسانيده باشد. و اگر چه توحيد خالص به مقتضای: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»[۴]، استناد[۵] همه است به حقّ، امّا اگر سالك پيش از طهارت نفس، هر دو را به حقّ اسناد[۶] كند، يمكن كه در بوادی[۷] اباحت هلاك شود. و اگر بعد از آن اسناد[۸] كند، به اساءت ادب موسوم گردد.

گفت آدم كه ظلمنا نفسنا او ز فعل حقّ نبد غافل چو ما[۹]

و اگر گوييم[۱۰]: منفی كسی است كه حقّ را وقايهٔ خود گرفته باشد در ذات و صفات و افعال، افعال او در افعال حقّ فانی شده باشد و صفات او در صفات حقّ مستهلك و ذات او در ذات حقّ مستتر، همه راست باشد.

تسترت عن دهري بظلّ جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما اسمي مادرت وأين مكاني ما درين مكاني[۱۱]

---

۱ ـ النساء: ۷۹.
۲ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۶.
۳ ـ دا: ـ كند.
۴ ـ النساء: ۷۸.
۵ ـ مر: اسناد.
۶ ـ دا: استاد.
۷ ـ مر: وادی.
۸ ـ دا: استاد.
۹ ـ مثنوی معنوی، ص ۷۲، دفتر اول، مثنوی: «اضافت كردن آدم آن زلّت را به خويشتن ...».
۱۰ ـ مر: گويم.
۱۱ ـ شرح فصوص الحكم، ص ۱۴۲.

قال بعض العارفين: إذا تجلّى الله سبحانه بذاته لأحد، يرى كلّ الذوات والصفات والأفعال متلاشية في أشعة ذاته وصفاته وأفعاله[1]. ويجد نفسه مع جميع المخلوقات، كأنّها مدبّرة لها وهي أعضاؤها لا يلمّ بواحد منها شيء إلّا ويراه ملمّاً به. ويرى ذاته الذات الواحدة، وصفته صفتها، وفعله فعلها؛ لاستهلاكه بالكلّيّة في عين التوحيد. وليس للإنسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد. ولما انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات و[2] استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة وارتفع التميّز بين القدم والحدوث، لزهوق الباطل عند مجيء[3] الحقّ، وتسمّى هذه الحالة «جمعاً». ولصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كلّ أثر ظهر في الوجود وكلّ صفة وفعل واسم؛ لانحصار الكلّ عنده في ذات واحدة، فتارة يحكي عن حال هذا وتارة عن حال[4] ذاك، ولا نعني بقولنا: «قال فلان بلسان الجمع» إلّا هذه.

أقول: ولعلّ[5] هذا هو السرّ في صدور بعض الكلمات الغريبة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة البيان[6] وفي خطبة الموسومة بالتطنجية وغيرهما من نظائرهما كقوله عليه السلام: «أنا آدم

۱ ـ مر: ـ أفعاله.

۲ ـ الف: ـ و.

۳ ـ مر: بمجيء.

۴ ـ مر: ـ حال.

۵ ـ الف: ـ ولعل.

۶ ـ ... در بيان خطبه [ای] كه منسوب است به حضرت امير المؤمنين، امام المتّقين، يعسوب الدين، قاتل الكفرة، قامع الفجرة، علي بن ابي‌طالب ـ عليه افضل الصلوات ـ و مسمّا به خطبة البيان است و در بعضی اقوال مسمّاست به خطبه افتخاریه. ضابطه و قاعده محرّر شود كه منبیء و مشعر باشد از حلّ غوامض بر سبيل اجمال و به حسب تقلب احوال و تطورات زمان، اين معنی در تعويق و تسويف می‌افتاد و به مقتضای «الأمور مرهونة بأوقاتها» و «للأمور مواقيت» جاذبه عنايت هدايت نمود و بر انشاء آن توفيق رفيق شد و به حسب المقدور از آن حضرت نكته چند بر خاطر ضعيف سانح گشته و بالله التوفيق:

سؤال: اگر گويند امير المؤمنين عليه السلام فرموده است كه: «أنا الأوّل والآخر والظاهر والباطن وأنا بكلّ شيء عليم» و امثال اين كلمات كه از حضرت ايشان روايت است، توجيه و تحقيق اين كلمات قدسی به چه طريق ←

← گرده می‌شود که خلاف ظاهر لازم نیاید و مخالف را اعتراض نرسد.

جواب گوییم: اولاً معلوم باید کرد که حق تعالی در حدیث قدسی می‌فرماید: «لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبته، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر بها»، [الكافي، ج ۲، ص ۳۵۲، ح ۷]. مضمون این حدیث و فحوای این خبر آن که همیشه بنده من تقرّب به من می‌جوید به نوافل که آن زیادتی عبادات وطاعات است بر فرائض مکتوبه، تا به آن غایت که من دوست می‌دارم او را، همین که دوست گرفتم او را سمع او می‌شوم که به من می‌شنود، و بصر او می‌شوم که به من می‌بیند، و دست او می‌گردم که به من می‌گیرد، و پای او می‌شوم که به من می‌رود.

حاصل قصّه آن شد که: انسان عبارت است از اعضا و قوا. اعضا همچو دست و پا و غیر آن، وقوا همچو سمع و بصر و غیر آن، پس وقتی که این هر دو به حکم حدیث مذکور حق شود اسم و رسم عبد به کلّی محو شده باشد و ملک وجود را تمام حق متصرف گشته؛ پس در آن حالت هر چه گوید و شنود، گوینده و شنونده به غیر از حق نباشد. و در این مرتبه است که بعضی از اصحاب ریاضت سخنها گفته‌اند که خلاف عالم خلقت و ظاهر شرع است؛ همچو قول «أنا الحقّ» و «سبحاني ما أعظم شأني» و «ليس في جبّتي سوى الله» [وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۱۴۰] و:

من آن نورم که با موسی سخن گفتم خدایم من خدایم من خدایم

همچنین بنده چون در مرتبهٔ محبوبی حق آمد، حق به مقتضای حدیث مذکور دست و پا و سمع و بصر عبد می‌شود، پس هر چه از او صادر شود از افعال و صفات حق باشد، همچنان که نسبت به حضرت رسالت، حق سبحانه و تعالی فرموده: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» [الأنفال: ۱۷]؛ یعنی نینداختی تو ای محمّد، آن هنگام که انداختی تو، و لیکن خداوند انداخت آن خاک را در روی کفار. اگر چه آن فعل انداختن از حضرت رسالت بود ظاهراً، لکن از حق تعالی بود به حقیقت؛ از آن رو نسبت به حق کرد در آخر کار که: «وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». پس حضرت امیر ﷺ را این مرتبه محبوبی حق ثابت است، اکنون هر چه او گوید حق باشد و حق متکلم باشد در مظهر او، آنان که گفته‌اند: «أنا الحقّ» ز بی خودی، آن دم بدان که ایشان ایشان نبوده‌اند.

اگر سائلی سؤال کند که: این معنی که امیر را مرتبه محبوبی حق است، مجرّد ادعاست یا خود دلیل عقلی و نقلی هست؟

جواب گوییم که: حدیث حضرت رسالت ناطق است و شاهد بر این مدعی که اتّفاق همه اسلام و پیش اهل حدیث این خبر به صحّت پیوسته است: «عن سهل بن سعد، أنّ رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: لأعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله. فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله كلّهم يرجون أن يعطوا، فقال ﷺ: أين علي بن أبي طالب. فقيل: يا رسول الله هو يشتكي عينيه. فقال: فأرسلوا إليه فأتي به، فبصق رسول الله في عينيه، فبرأ كأن لم يكن به وجع. فأعطاه الراية» [مسند أحمد،
←

← ج ۵، ص ۳۳۳؛ فضائل الصحابة، ص ۱۱۵؛ صحیح البخاري، ج ۵، ص ۷۶؛ المستدرک، ج ۳، ۱۰۸؛ بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۸، ح ۱]؛ معنی این حدیث آن شد که: «روایت می‌کند سهل بن سعد که حضرت رسالت فرمود در روز خیبر: که بدهم فردا رایت را ـ یعنی علم لشکر را ـ به مردی که خدا بگشاید خیبر را به هر دو دست او که او خدا و رسول خدا را دوست دارد و خدا و رسول خدا او را دوست دارند؛ پس چون صباح شد مردم همه رفتند پیش حضرت رسالت و همه امید می‌داشتند که آن علم را به ایشان دهد. رسول فرمود: کجاست علی بن ابی طالب. گفتند: یا رسول الله شکایت می‌کند از چشم خود ـ یعنی درد چشم دارد ـ پس فرستادند به سوی او، چون آمد آب دهن مبارک در هر دو چشمش مالید، چشم ایشان چنان نیک شد که گویا هرگز درد نبود در آن، پس رایت را به او عطا فرمود».

حاصل کلام آن‌که: حضرت رسالت در این حدیث اثبات فرمود که «یحبه الله و رسوله» یعنی دوست می‌دارد او را خدا و رسول خدا؛ چون حق او را دوست و محبوب خود گرفته باشد، هر چه او گوید حق گفته باشد.

و دیگر در حدیث آمده است که: «علي ممسوس في ذات الله» [کنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۲۰، ح ۳۳۰۱۷؛ مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۲۱]؛ یعنی علی سوده شده است در ذات خدا. و امیر فرموده است که: «أنا کلام الله الناطق»، یعنی من کلام سخن گوینده خدایم. این سخن امیر علیه السلام مطابق آن حدیث است که: «علي ممسوس في ذات الله»، یعنی چون حضرت رسالت آن فرمود، امیر در مقابل آن این فرمود که: «أنا کلام الله الناطق». و مشکل آن حدیث به این نکته رفع شد؛ زیرا که کمال اتحاد و عینیّت که بین کلام و متکلّم است، گویا به ذات متکلّم سوده شده است و از او جدا نیست. و چون خود را کلام حق گفته باشد و حق تعالی جمیع اشیاء را به کلام خود آفرید و ایجاد نمود، چنان که فرمود: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [النحل: ۴۰]؛ یعنی قول ما بر ایجاد اشیاء زمانی که اراده ما متعلّق می‌شود می‌گوییم «کن» پس می‌باشد و آن شیء به ظهور می‌آید. و دیگر فرمود: «یحقّ الله الحقّ ویبطل الباطل بکلماته»؛ یعنی حق تعالی حق می‌گرداند حق را به کلمات خود، و باطل می‌گرداند باطل را به کلمات خود؛ چون این معنی به ثبوت رسید که همه اشیاء در حکم و طاعت کلام صاحب حق است و در تحت تصرف اوست، به حکم آیهٔ مذکوره.

دیگر فرمود: «وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ» [الأعراف: ۵۴] و امیر خود را امر خدا خواند، چنان که فرمود: «أنا أمر الله والروح» و امر خدا نیست الّا کلمه «کن»، پس هر نفسی که خود را به حسب شهود و تجلّی و تحقّق کلام ناطق حق دیده باشد او را رسد گفتن: «أنا الأوّل والآخر والظاهر والباطن وأنا بكلّ شيء عليم»، پس چون خود را امر خدا گفت که آن کلمه «کن» است و کلمه «کن» کلام الله است. و گفتیم هر چه صادر می‌شود از کلمه «کن» صادر می‌شود؛ پس راست باشد آن نکته که امیر فرمود: «أنا المصوّر في الأرحام»، یعنی منم نقش کننده در رحمها؛ زیرا که هر نقشی که بر تختهٔ وجود و بر صفحهٔ هر موجود، به وجود می‌آید همهٔ از این کلمه بیرون نیست. پس بر این تقدیر لازم می‌آید که منم کلام خدا که اگر از اشیاء ←

← بروم اشیاء را وجود نماند.

و بر همین معنی بعضی از اولیاء الله فرموده‌اند: «أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الأواني» [الفتوحات المكيّة، ج ۱، ص ۹] یعنی منم قرآن و سبع المثانی و روح روح، نه روحی که در محل باشد.
و دیگر آن که حضرت رسالت فرموده‌اند در حق امیر ﷺ: «يا علي كنت مع الأنبياء سرّاً وصرت معي جهراً»، یعنی ای علی با همه انبیا به سرّ بودی و با من آشکارا شدی. و سرّ خدا کلام الله است، همچنان که امیر فرموده است که: «جميع أسرار الله تعالى في الكتب السماويّة، وجميع ما في الكتب السماويّة في القرآن، وجميع ما في القرآن في فاتحة الكتاب، وجميع ما في فاتحة الكتاب في بسم الله، وجميع ما في بسم الله في الباء، وجميع ما في الباء في النقطة تحت الباء، وأنا النقطة تحت الباء». [ينابيع المودّة، ج ۳، ۲۱۲]
پس از این سخن معلوم شد که: منم اسرار خدا و اسرار کتاب آسمانی و به جمیع انبیا کتاب آسمانی همراه بود، پس بر همه سرّ کتاب آسمانی همراه بوده باشد، امّا چون کتاب آسمانی به حضرت رسالت ختم شد، از آن رو سرّ او که حضرت امیر باشد به او ظاهر شد.
و دیگر آن که حق تعالی فرموده است در قصّه موسی ﷺ: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» [طه: ۱۱ - ۱۲] یعنی چون موسی نزدیک آتش آمد ندا کرده شد که: منم پروردگار تو. وقتی که آتش که جزوی از اجزای ترکیب انسان است او را قابلیت آن باشد که به واسطهٔ تجلّی حق صدا و ندای «إنّي أنا الله ربّ العالمين» از او آید، پس حقیقت و مظهری که وجود او نور باشد به طریق اولی این صداها که در خطبة البیان مذکور است از او بر آید، با اینکه امیر ﷺ در هیچ جا از آن خطبه نفرموده‌اند: «إنّي أنا الله» که اگر «أنا الله» گفتی ظاهراً خصم را اعتراض رسیدی؛ زیرا که از جمیع اسماء به اتفاق الله اسم ذات است. و این معنی که وجود او نور است از آن حدیث است که حضرت رسالت فرموده است: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم نقل ذلك النور إلى صلبه، فلم يزل ينقله من صلب إلى صلب حتّى أقرّه في صلب عبد المطّلب فقسّمه قسمين: فصير قسمي في صلب عبدالله وقسم علي في صلب أبي طالب، فعلي منّي وأنا منه». [الخصال، ص ۶۳۹، ح ۱۶]
و در حدیث دیگر آمده [است]: «أنا وعلي من نور واحد». [عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ۱، ص ۶۳، ح ۲۱۹]. و در قرآن است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [النور: ۳۵]. پس چون حق تعالی منور آسمان و زمین باشد و جمیع انوار فرع نور محمّدی است و علی ﷺ عین آن نور؛ زیرا که حضرت رسالت عین نور حق است، پس حضرت امیر را ﷺ رسد که گوید: «أنا النور الذي اقتبس منه موسى فهدى»، یعنی منم نوری که اقتباس کرد از آن نور موسی، پس آن آتش که: «أَنَا رَبُّكَ» گفت با موسی، همین نور برد.
اگر سائلی سؤال کند که: چون است که حضرت رسالت از این نکتها که امیر فرموده نفرمود؟
جواب آن است که: هر چند ایشان از یک نورند، امّا مرتبه حضرت رسالت مرتبه نبوّت است و مرتبه ←

← نبوّت تعلق به خلق دارد. و این مرتبه محتاج به واسطه می‌باشد که آن ملک است و در هر امری که به خلق می‌رساند در آن باب مأمور است از حق، قال الله تعالی: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» [المائدة: ٦٧] و به غیر آن مأمور نیست از آن است که فرمود: «إِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» [الرعد: ۴۰] و فرمود: «بعثت ببيان الشريعة لا ببيان الحقيقة». و این سخن که امیر فرموده، مرتبهٔ او مرتبهٔ ولایت [است]. و در این مرتبه محتاج واسطه نیست، بلکه بی‌حجاب مشاهد حق می‌کند. ایشان یک نورند و غیریت میان ایشان نیست، الّا در تعیّن وتشخّص، بلکه هر چه ایشان فرموده‌اند در باب توحید و مشکلات سخن همه از مرتبهٔ ولایت حضرت رسالت است، زیراکه حضرت رسالت را مرتبهٔ نبوّت و مرتبهٔ ولایت هر دو هست. و مرتبهٔ ولایت حضرت رسالت افضل و اغلب است بر مرتبهٔ نبوّت او، چنان‌که این بحث که ولایت فاضلتر است یا نبوت در میان خلایق هست، پس ولایت نبی بر نبوت نبی غالب است، نه ولایت غیر نبی. اکنون ولایت حضرت امیر عليه السلام همان ولایت حضرت نبی است و رسول فرمود: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملک مقرب و لا نبي مرسل» [بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰، ح ٦٦]؛ یعنی مرا با خدا وقتی است که در آن وقت نمی‌گنجد ملک مقرب که جبرئیل باشد، و نبی مرسل که وجود او باشد که مرتبهٔ نبوت است که آن وقت عبارت است از مرتبه ولایت حضرت رسالت، چون چنین است، پس امیر هر چه گفته باشد که ظاهراً اشکالی دارد از آن مقام است و آن مقام فنای محض می‌باشد که عبارت از آن مقام فناء في الله و بقاء بالله است.

در همه قرآن چو ثنای علی است | کس بر ایزد نه به جای علی است
هر که در انفس محمد ندید | کافر مطلق به خدای علی است
گشت سرافراز بهر دو سرا | در سر هر کس که هوای علی است
با همه رفعت که بود عرش را | خاک در پرده سرای علی است
تاج سر شاه و گدا می‌سزد | از سر صدق آن‌که گدای علی است
قاعده شرع محمّد چنین | با نسق از نور صفای علی است
فیض حیات از بر حق هر نفس | از نفس روح فزای علی است
زمزمه مرغ سحر خوان به باغ | هر که کند گوش ثنای علی است

هست علی مظهر انوار ذات
کرده تجلی به کمال صفات

ای به صفت جان و جهان همه | حاصل ایمان و لعان همه
غیر تو کس نیست سخنگو به حق | در همه عالم به زبان همه
هست کسی مثل تو چون برگزید | ذات تو را حق ز میان همه
مظهر علمی و معانی از آن | هست عیان بر تو بیان همه
←

← گرچه فرستاد رسولان خدای | جز تو نبد روح و روان همه
با همه همراه تو بودی و بود | از تو منور دل و جان همه
از اثر فیض ضمیر تو شد | فتح در کشف و عیان همه
کس نشود مظهر قهر خدا | گر شوی از لطف ضمان همه
نیست به جز لطف تو و قهر تو | در دو جهان سود و زیان همه
در ره تأویل کلام مجید | از تو چنین گشت کمال همه

گفت محمّد که منم آفتاب
ماه بود حیدر عالی جناب

کاشف اسرار حقایق تویی | واقف اطوار دقایق تویی
جمله تولا به تو آورده‌اند | در همه انواع چو فایق توئی
در چمن معرفت ذات حق | گلبن تحقیق و شقایق توئی
قائل قول حق و گفتار صدق | قاتل زندیق و منافق توئی
نفس خودت خواند رسول خدا | در همه بابش چو موافق توئی
ذات تو ممسوس به ذات خداست | ز آن که کلام الله ناطق توئی
گفت نبی کز همه نوع بشر | در ره حق عاشق صادق توئی
بافته در راه خدا نفس و مال | وز همه کس آمده سابق توئی
دایرهٔ نقطه ام الکتاب | مقصد و مقصود خلایق توئی

دعوت و ارشاد نبی و ولی
بود در اثبات وجود علی

ای ز تو بر پا علم فضل و علم | وز تو مطرا علم فضل و علم
از دم شمشیر تو دست رسول | برد به بالا علم فضل و علم
جز تو کسی را شد افراشتن | رایت دین یا علم فضل و علم
از کف کافی تو در صف دین | گشت معلا علم فضل و علم
زیر لوای تو بود کائنات | هست توانا علم فضل و علم
بر همه عالم ز تجلّی تو | شد متجلا علم فضل و علم

آمده در قید وجود از عدم
از بر حق بهر تو تیغ و علم

ای دل پاک تو ز عین کمال | مظهر انوار جمال و جلال
←

الأوّل، أنا نوح الأوّل، أنا آية الجبّار، أنا حقيقة الأسرار، أنا مورّق الأشجار، أنا مونع[1] الثمار[2]، أنا مفجّر العيون، أنا مجرى الأنهار ـ إلى أن قال ـ : أنا الأسماء الحسنى التي أمر الله أن يدعى بها، أنا ذلك النور الذي اقتبس موسى منه الهدى، أنا صاحب الصور، أنا مخرج من في القبور، أنا صاحب يوم النشور، أنا صاحب نوح ومنجيه، أنا صاحب أيوب المبتلى وشافيه، أنا أقمت السماوات بأمر ربّي».

وقال: «أنا الذي لا يبدّل القول لديّ، وحساب الخلق إليّ».

وقال: «أنا قيّم القيامة، أنا مقيم الساعة[3]، أنا الواجب له من الله الطاعة، أنا حيّ لا أموت وإذا متّ لم أمت، أنا سرّ الله المخزون، وأنا العالم بما كان وما يكون، وأنا صلاة المؤمنين وصيامهم، أنا مولاهم وإمامهم، أنا صاحب النشر الأوّل والآخر، أنا صاحب المناقب والمفاخر، أنا صاحب الكواكب، أنا عذاب الله الواصب، أنا مهلك الجبابرة الأوّل، أنا مزيل الدول، أنا صاحب الزلازل والرجف، أنا صاحب الكسوف والخسف، أنا الذي أقامني الله في الأظلّة ودعاهم إلى طاعتي، فلمّا ظهرت أنكروا فقال[4] سبحانه: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»، أنا نور الأنوار، أنا حامل العرش مع الأبرار، أنا صاحب الكتب[5] السالفة، أنا باب الله[6] الذي لا يفتح

← گشت جدا از اثر تیغ تو	نقش بد از نیک و حرام از حلال
نیست چو ذات صمدی في المثل	ذات تو را در احدیت مثال
چون تو به تحقیق کمال حقی	ذات تو را شد صفت لا یزال
آن که پس از احمد مرسل کسی	چون تو بود هست خیال محال
بر تو کسی را چه فضیلت رسد	در بر گوهر چه نماید سفال
هست مثل اینکه خورد آب شور	مرغ که آنگه نبود از زلال
پادشها بنده جانی شریف	هست در اوصاف کمال تو لال
تا شود از فضل تو عالی مقام	یک نظری کن ز کرم و السلام

[نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی نجفی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ ۲۲۹۱]

۱ ـ الف: مولع.

۲ ـ الف: الأثمار.

۳ ـ في المصدر: أنا القيّم الساعة.

۴ ـ في المصدر: + الله.

۵ ـ الف: ـ الكتب.

۶ ـ الف: ـ الله.

لمن كذب بها[١] ولا يذوق الجنّة، أنا الذي تزدحم الملائكة على فراشي ويعرفني عباد أقاليم الدنيا، أنا الطور، أنا الكتاب المسطور، أنا البيت المعمور، أنا الذي بيدي[٢] مفاتيح الجنان ومقاليد النيران، أنا مع رسول الله في الأرض وفي السماء، أنا المسيح حيث لا روح يتحرك ولا نفس يتنفس غيري، أنا صاحب القرون الأولى، أنا الصامت ومحمّد الناطق، أنا جاوزت بموسى في البحر وأغرقت فرعون وجنوده، أنا أعلم هماهم البهائم ومنطق الطير، أنا الذي أجوز السماوات السبع والأرضين السبع في طرفة عين، أنا المتكلّم على لسان عيسى في المهد، أنا الذي يصلي عيسى[٣] خلفي، أنا الذي انقلب في الصور كيف شاء الله، أنا مصباح الهدى، أنا مفتاح التقى، أنا الآخرة والأولى، أنا الذي أرى أعمال العباد، أنا خازن السماوات والأرض بأمر ربّ العالمين، أنا القائم بالقسط، أنا ديّان الدين، أنا الذي لا تقبل الأعمال إلّا بولايتي[٤] ولا تنفع الحسنات إلّا بحبّي[٥]، أنا العالم بمدار الفلك الدوّار، أنا صاحب ميكال[٦] قطرات الأمطار ورمل القفار بإذن الملك الجبار، أنا الذي أقتل مرّتين وأحيي مرّتين وأظهر كيف شئت، أنا محصي[٧] الخلائق وإن كثروا، أنا محاسبهم وإن عظموا، أنا الذي عندي ألف كتاب من كتب الأنبياء، أنا الذي جحد[٨] ولايتي ألف أمّة فمسخوا، أنا محمّد ومحمّد أنا، أنا المعنى الذي لا يقع عليه اسم ولا شبه[٩]»[١٠].

وقال: «لا يكمل المؤمن إيمانه، حتّى يعرفني بالنورانية، وإذا عرفني بذلك فهو مؤمن امتحن

١ ـ في المصدر: به.
٢ ـ مر، الف: بيده.
٣ ـ الف: ـ عيسى.
٤ ـ الف: بولايته.
٥ ـ الف: بحبّه.
٦ ـ في المصدر: + و.
٧ ـ مر: محيي.
٨ ـ الف: جحدوا.
٩ ـ مر: لا صفة.
١٠ ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٧ ـ ٢٧٠.

الله قلبه للإيمان، وشرح صدره للإسلام، وصار[١] عارفاً بدينه مستبصراً. ومن قصر عن ذاك[٢] فهو شاكٌ مرتاب، إنّ[٣] معرفتي بالنورانيّة معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي، وهو الدين الخالص»[٤].

وقال: «نحن سرّ الله الذي لا يخفى، ونوره الذي لا يطفى، ونعمته الذي لا تجزى، أوّلنا محمّد وأوسطنا محمّد وآخرنا محمّد، فمن عرفنا فقد استكمل الدين القيّم، بنا شرف كلّ مبعوث فلا تدعونا أرباباً، وقولوا فينا ما شئتم ففينا هلك من هلك، وبنا نجى من نجى، والهداة من أهل بيتي سرّ الله المكنون، وأولياؤه المقرّبون، كلّنا واحد، وأمرنا واحد، وسرّنا واحد، فلا تفرّقوا فينا فتهلكوا، فإنّا نظهر في كلّ زمان لما[٥] شاء الرحمن، فالويل[٦] كلّ الويل لمن أنكر ما قلت، ولا ينكره إلّا أهل الغباوة، ومن ختم على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة».

وقال: «أنا الطامّة الكبرى، أنا الآزفة إذا أزفت، أنا الحاقة، أنا القارعة، أنا الغاشية، أنا الصاخّة، أنا المحنة النازلة، ونحن الآيات والدلالات والحجب ووجه الله، أنا كتب اسمي على العرش فاستقرّ، وعلى السماوات فقامت، وعلى الأرض فاستقرّت[٧]، وعلى الجبال فرست[٨]، وعلى الريح فذرت، وعلى البرق فلمع، وعلى الورق[٩] فهمع، وعلى النور فسطع[١٠]، وعلى السحاب فدمع، وعلى الرعد فخشع، وعلى الليل فدجى وأظلم، وعلى النهار فأنار وتبسّم»[١١].

---

١ ـ مر: فصار.
٢ ـ مر: ذلك.
٣ ـ مر: ـ إنّ.
٤ ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٥٥؛ بحار الأنوار، ج ٢۶، ص ١، ح ١.
٥ ـ في المصدر: بما.
۶ ـ مر: بل.
٧ ـ في المصدر: ففرشت.
٨ ـ في المصدر: ـ وعلى الجبال فرست.
٩ ـ في المصدر: الوادي.
١٠ ـ في المصدر: فقطع.
١١ ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٥٧.

قال: «ولقد علمت من عجائب خلق الله ما لا يعلمه إلّا الله، وعرفت ما كان وما يكون وما كان في الذرّ الأوّل مع من تقدّم من آدم الأوّل، ولقد كشف لي فعرفني[١] وعلّمني ربّي فتعلمت إلّا فعوا ولا تضجّوا ولا ترتجّوا، فلولا خوفي عليكم أن تقولوا جنّ أو ارتدّ لأخبرتكم بما كانوا وما أنتم فيه وما تلقونه إلى يوم القيامة، علم أو عزّ إلى فعلمت ولقد ستر علمه عن جميع النبيين إلّا صاحب شريعتكم هذه ـ صلوات الله عليه وآله ـ فعلّمني علمه وعلّمته علمي».

ثمّ قال: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى، وما تحت السابعة السفلى، وما في السماوات العلى، وما بينهما وما تحت الثرى. كلّ ذلك علم إحاطة لا علم إخبار، أقسم بربّ العرش العظمى[٢]، لو شئت أخبرتكم بآبائكم وأسلافكم؛ أين كانوا، وممّن كانوا، وأين هم الآن، وما صاروا إليه، فكم من آكل منكم لحم أخيه، وشارب برأس أبيه، وهو يشتاقه ويرتجيه».

قال: «لو كشف لكم ما كان منّي في القديم الأوّل، وما يكون منّي في الآخرة، لرأيتم عجائب مستعظمات، وأموراً مستعجبات، وصنايع وإحاطات. أنا صاحب الخلق الأوّل قبل نوح الأوّل، أنا صاحب الطوفان الأوّل، أنا صاحب الطوفان الثاني، أنا صاحب سيل العرم، أنا صاحب عاد والجنات، أنا صاحب ثمود والآيات، أنا مدمّرها و[٣] مزلزلها، أنا مرجفها، أنا مهلكها، أنا مدبّرها، أنا بانيها، أنا داحيها، أنا مميتها، أنا محييها، أنا الأوّل، أنا الآخر، أنا الظاهر، أنا مع الكور قبل الكور، أنا مع الدور قبل الدور، أنا قبل القلم، أنا مع اللوح قبل اللوح، أنا صاحب الأزليّة الأوليّة، أنا صاحب جابلقا وجابرسا، أنا صاحب الرفرف[٤] وجهرم، أنا مدبّر العالم الأوّل حين لا سماؤكم هذه ولا غبراؤكم».

ثمّ قال بعد كلام في الأخبار بالوقائع الآتية والحوادث المغيبة: «ألا وكم عجائب تركتها، ودلائل كتمتها لا أجد لها جملة[٥]».

---

١ ـ في المصدر: فعرفت.
٢ ـ الف: ـ العظمى.
٣ ـ في المصدر: + أنا.
٤ ـ في المصدر: الرفوف.
٥ ـ في المصدر: حملة.

ثمّ قال في آخرها بعد كلام طويل من هذا القبيل: «كأنّي بالمنافقين يقولون نصّ علي[۱] على نفسه بالربانيّة، ألا فاشهدوا شهادة أسألكم[۲] بها عند الحاجة إليها، إنّ عليّاً نور مخلوق وعبد مرزوق. ومن قال غير هذا، فعليه لعنة الله ولعنة اللّاعنين».

الا ای طوطی گویای اسرار — مبادا خالی‌ات شکّر ز منقار
سرت سبز و دلت خوش باد جاوید — که خوش نقشی نمودی از رخ یار
سخن سر بسته گفتی با حریفان — خدا را زین معمّا پرده بردار[۳]

[۳۱] کلمة

في معنى الفناء في الله تعالى[۴] والبقاء بالله تعالى[۵]

اهل معرفت گویند: مراد به فنای عبد در حقّ، نه فنای ذات اوست؛ بلکه فنای جهت بشریّت اوست در جهت ربوبیّت حقّ؛ چه هر بنده را جهتی از حضرت الهیّت هست: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا». و این فنا حاصل نمی‌شود، مگر به توجّه تام به جناب حقّ مطلق تا جهت حقیّت[۶] غالب شود و[۷] جهت خلقیّت مغلوب گردد، کالقطعة من[۸] الفحم المجاورة للنار؛ فإنّها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول الناريّة تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها. وقبل الاشتعال كانت[۹] مظلمة[۱۰] باردة كدرة.

۱ ـ مر: ـ علي.
۲ ـ في المصدر: سألكم.
۳ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۱۲۵، غزل: «الا ای طوطی گویای اسرار».
۴ ـ دا، الف: ـ تعالى.
۵ ـ دا، الف: ـ تعالى.
۶ ـ دا، الف: حقيقت.
۷ ـ مر: ـ و.
۸ ـ مر: ـ من.
۹ ـ مر: كان.
۱۰ ـ مر: ـ مظلمة.

گرفت از تن ما ذرّه ذرّه داد به جان
ز يمن عشق تو شد رفته رفته جان تن ما[١]

وذلك التوجّه لا يمكن إلّا بالمحبّة الذاتيّة الكامنة في العبد، وظهورها لا يكون إلّا بالاجتناب عمّا يضادّها ويناقضها، وهو التقوى ممّا عداها، فالمحبّة هي المركب والزاد هو التقوى. وهذا الفناء موجب لأن[٢] يتعيّن العبد بتعيّنات[٣] حقانيّة وصفات ربانيّة وهو البقاء بالحقّ، فلا يرتفع التعيّن منه.

وفي الحديث القدسي: «يا عبدي، أحببني أجعلك مثلي، وليس كمثلي شيء»[٤][٥].

وفي الحديث النبوي ﷺ: «من رآني فقد رأى الحقّ»[٦].

واضمحلال آثار الإمكان إنّما هو في لطيفة أنانيّة العارف، لا في شعوره وإدراكه، ولا في جسمه وروحه وبشريّته، وإن كان لها بحكم: «وللأرض من كأس الكرام نصيب»[٧] حظّ من ذلك أيضاً.

اى برادر تو همين[٨] انديشه‌اى   ما بقى تو استخوان و ريشه‌اى

---

١ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٨٧ غزل شمارهٔ ٣١.

٢ ـ مر: لا.

٣ ـ الف: بتعيّن.

٤ ـ وقال الخواجه نصيرالدين الطوسي ﷺ: العارف إذا انقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات. وكلّ علم مستغرق في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات. وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يأتي عليها شيء من الممكنات؛ بل كلّ وجود فهو صادر عنه فائض عن لدنه، فصار الحقّ حينئذ بصره الذي به يبصر، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد. فصار العارف حينئذ متخلّقاً بأخلاق الله في الحقيقة. [شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٣٨٩]

٥ ـ جامع الأسرار (الأصل الأوّل)، ص ٢٠٤، ح ٣٩٢.

٦ ـ كنز العمّال، ج ١٥، ص ٣٨١؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٢٣٥، ح ١؛ النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٤١٣.

٧ ـ قد ورد في وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٢٦٢:
ولله في تلك الحوادث حكمة   وللأرض من كأس الكرام نصيب

٨ ـ في المصدر: همان.

گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی[۱]

و چون فنا به معنای مذکور منحقّق شد، حال خالی از دو امر نیست: یا خلق ظاهر است و حقّ باطن، و یا حقّ ظاهر است[۲] و خلق باطن.

و بر تقدیر اول تجلّی اسم «الباطن» راست و حقّ در خلق مخفی است؛ پس حقّ، سمع و بصر و ید و لسان و همهٔ اعضای بنده می‌شود[۳] بهویته السارية في الموجودات كلّها على المعنى الذي يليق بجنابه، بأن يحيط بالكلّ ويستغرق الكلّ غير منحصر في الكلّ، ولا يتعيّن في عين[۴] التعيّن بكلّ كلّ، ولا يتحدّد بحدّ مخصوص على التخصيص[۵] والتميّز، فلم يدركه حدّ ولم يبلغه[۶] حصر: فإنّه إذا كان محدوداً بكل حدّ، فإنّه غير محصور في ذلك.

پس بنده به حقّ شنود و به حقّ بیند، امّا به قدر استعداد خود، لا على ما هو الأمر عليه؛ فإنّ ذلك لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر.

وفي الحديث القدسي: «ما يتقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته»[۷].

و بر تقدیر ثانی، تجلّی اسم «الظاهر» راست و بنده در حقّ پنهان است؛ پس بنده، سمع و بصر حقّ گردد و حقّ به او بیند و به او[۸] شنود، الی غیر ذلك.

كما ورد أنّ الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده».

---

۱ ـ مثنوی معنوی، ص ۱۹۸، دفتر دوم، مثنوی: «گمان بردن کاروانیان که بهیمهٔ صوفی رنجور است».

۲ ـ مر: ـ است.

۳ ـ الف: + و.

۴ ـ مر: في غيره و.

۵ ـ مر: التخصّص.

۶ ـ مر: لا يبلغه.

۷ ـ الكافي، ج ۲، ص ۳۵۲، ح ۷؛ الجواهر السنيّة، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱؛ صحيح البخاري، ج ۷، ص ۱۹۰؛ كنز العمّال، ج ۱، ص ۲۳۰.

۸ ـ مر: آن.

وعن الصادق عليه السلام: «أنّه كان يصلّي في بعض الأيّام، فخرّ مغشيّاً عليه في أثناء الصلاة، فسئل بعدها عن سبب غشيته، فقال: ما زلت أردّد هذه الآية، حتّى سمعتها من قائلها»[1].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «إنّ لي[2] حالات مع الله، وهو فيها نحن ونحن فيها هو، ومع ذلك نحن نحن وهو هو[3]»[4].

ماييم كز خدا چو خدايى جدا نه‌ايم	از وى جدا نه‌ايم وليكن خدا نه‌ايم
در بحر عشق كشتى مايى ما شكست	تا او شديم اوست كه ماييم و ما نه‌ايم

وإلى الأمرين، ثمّ إلى[5] التوحيد الصرف، أشرت فيما أنشدت:

با من بودى منت نمى‌دانستم	يا من[6] بودى منت نمى‌دانستم
رفتم چو من از ميان تو را دانستم	تا من بودى منت نمى‌دانستم[7]

---

١ ـ المحجّة البيضاء، ج ١، ص ٣٥٢؛ مفتاح الفلاح، ص ٢٩١؛ تفسير روح المعاني، ج ١، ص ٨.

٢ ـ دا، مر: لنا.

٣ ـ الف، دا: هو هو ونحن نحن.

٤ ـ مكيال المكارم، ج ٢، ص ٢٩٥. أورده الإمام الخميني قدس سره في كتاب مصباح الهداية وقال بعده: وكلمات أهل المعرفة ـ خصوصاً الشيخ الكبير، محي الدين ـ مشحونة بأمثال ذلك مثل قوله: «الحقّ خلق والخلق حقّ، والحقّ حقّ والخلق خلق».

وقال في فصوصه: «ومن عرف ما قرّرناه في الأعداد وأنّ نفيها عين ثبتها، علم أنّ الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه وإن كان قد تميّز الخلق من الخالق، فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق» إلى أن قال:

فالحقّ خلق بهذا الوجه فاعتبروا	وليس خلقاً بذلك الوجه فاذكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته	وليس يدريه إلّا من له البصر
جمع وفرق فإنّ العين واحدة	وهي الكثيرة تبقى ولا تذر

وورد في الزيارة الرجبيّة: «... فجعلتهم معادناً لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك فيها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلّا أنّهم عبادك وخلقك ...». [مصباح الهداية، ص ٤٧]

٥ ـ مر: ـ إلى.

٦ ـ في المصدر: تا من.

٧ ـ ديوان مؤلّف قدس سره، ج ١، ص ٤٧٣. الشرح: چون مذكور مى‌شود كه بعضى از اعزّه به درستى اين شعر قائل نيستند، اين ضعيف از روى حسن ظنّى كه به قائل اين كلام كه از فضلاى عصر و عرفان وقت خود است ←

[۳۲] کلمة
في معنى لقاء الله عزّوجلّ

لقاء الله[1] سبحانه عند أهل المعرفة: عبارة عن معرفته عزوجل في مقامي الجمع والتفصيل ورؤية الحقّ في الخلق ورؤية الخلق في الحقّ[2]، ورؤية الكثرة في الوحدة ورؤية الوحدة في الكثرة، بحيث لا يحتجب العارف بأحدهما عن الآخر، ويكون كاملاً في العرفان، ويكون

← دارد، توضیح مدعی می‌نماید امید که قابل قبول آید.

پوشیده نیست که به موجب کریمهٔ: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ» [الحدید: ۴] جمیع مؤمنان ایمان به معیّت دارند؛ بعضی به تقلید، و بعضی به تحقیق. و تحقّق این معیّت جبروتی است که متضمّن اثبات صانع است و مصنوع و علمای ظاهری اکثری، بل همه از این نگذشته‌اند و این مفاد مصرع اول این رباعی است.

و بعضی از عرفای صوفیه که از تجلّیات جبروتی و توحید فعلی و اسمی و وصفی گذشته، به وحدت ذاتی رسیده‌اند از اِنّیت هویّات اشیای متکثره، هویّت واحدهٔ مطلقهٔ حقیقی مشهود دیدهٔ بصیرت ایشان است و شیئیّت اشیاء در نظر حقّ‌بین ایشان به موجب: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» [الرحمن: ۲۹] تبدیل به شأنیت یافته [است]. و چون در شأن ظاهر وجود نیست الّا حقیقت، پس موقف عرفای ایشان این باشد که: «سبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها» و این طایفه لاهوتی‌اند، این است توضیح مفاد مصرع ثانی.

و مشرب محقّقین عرفا ـ قدّست أسرارهم ـ از این بالاتر و لطیف‌تر است و در ذوق ایشان اعتبار ذاتیّت ذات و عینیّت آن با شؤونات نمانده، چنانچه سلطان الطریقه شیخ ابوسعید ابوالخیر در جواب سائل فرموده که: «عین نمی‌ماند اثر کجا ماند». و این توحید ایشان مظهر توحید ذاتی، بلکه عین توحید ذاتی است که: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» [آل عمران: ۱۸]. و کلام حضرت شیخ الاسلام عبدالله انصاری ﷺ که فرمود: «توحیده إيّاه توحيده» [طبقات الصوفية، ص ۱۸۱] مبین این معنی است. و چون اکابر به مقتضای کلّیت در جمیع مراتب علمی و عینی تحقّق دارند، گاهی به طریق انساط وقت و گاهی به قصد تعلیم طالبان، خبر از ذوق خود به لسان علم داده می‌گویند: «لو زال منك أنا لاح لك من أنا»، و از «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» [البقرة: ۳] که در قرآن وارد است، مراد این طایفه‌اند. و از مصرع ثالث این رباعی این ذوق مفهوم است.

و در مصرع رابع بیان می‌کند که: تا این «أنا» که انسان از آن به خود اشاره می‌کند، گاه در مرتبهٔ معیّت و گاه در مرتبهٔ عینیّت به دستوری که بالا مذکور شد زائل نشود و بیرون نرود به «أنا» حقیقی که حقیقت «أنا» انسانی است و محقّق اوست، در مرتبهٔ علم و عین پی نمی‌توان برد و این حال هاء هویت است. والله اعلم.

[شرح محمّدتقی بن محمّد دهدار، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۴۰۴/۵]

۱ ـ د، الف: لقاؤه.

۲ ـ الف: ـ و رؤية الخلق في الحقّ.

صاحب الفرقان والقرآن، كما قال الله سبحانه[١] وتعالى: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»[٢]، أي بين الحقّ والباطل: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»[٣]؛ فإنّ أدنى مراتب التقوى الاتّقاء عن المحرّمات، وأعلاها الاتّقاء عن[٤] مشاهدة الغير.

و[٥] قال عزوجل: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً»[٦].

قالوا: يعني من كان يرجو مشاهدة ربّه في المظاهر الأسمائيّة والصفاتية المسمّاة بالآفاق والأنفس، فليعمل عملاً صالحاً لذلك من الذكر الدوام[٧] والفكر الموصلين إليه، حتّى يشاهد وجوداً واحداً حقيقيّاً بعين بصيرته لا يشاهد معه غيره، كما قال: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»[٨]. وقال عزوجل: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»[٩]، أي[١٠] أنّ[١١] ما يرونه هو الحقّ ظهر في مظاهره لا غير.

ثمّ قال: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ»، أي بشهوده: «أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»[١٢].

ثمّ قال: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»[١٣]؛ فإنّ لقاء المحيط إنّما يكون مع محاطه، وإلى ذلك أشار بقوله: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»[١٤]؛ لأنّه المحيط. وشأن

---

١ ـ الف، دا: ـ سبحانه.

٢ ـ الأنفال: ٢٩.

٣ ـ الحج: ٦٢.

٤ ـ الف: من.

٥ ـ مر: ـ و.

٦ ـ الكهف: ١١٠.

٧ ـ دا، الف: ـ الدوام.

٨ ـ الكهف: ١١٠.

٩ ـ فصّلت: ٥٣.

١٠ ـ مر: ـ أي.

١١ ـ مر: أنّه.

١٢ ـ فصّلت: ٥٣.

١٣ ـ فصّلت: ٥٤.

١٤ ـ البقرة: ١١٥.

المحيط ذلك، ولقاؤه بغير هذا الوجه مستحيل. وقال عزوجل: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[۱]، أي أزلاً وأبداً: «لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»[۲]. بإسقاط الإضافات والتعيّنات وهو مقام الجمع «ذلك يوم الجمع»[۳].

وقال جلّ اسمه: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»[۴]، وهو لقاؤه الموعود في القيامة الكبرى.

وقال الله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»[۵]، أي بمشاهدته في مظاهره، و«الأجل» القيامة.

وقال تعالى: «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»[۶]، أي القيامة المستلزمة للقائه. وذلك بالفناء عن النفس والبقاء بالحقّ.

پای بر سر خود نه دوست را در آغوش آر
تا به کعبه وصلش دوری تو یک گام است[۷]

وقال عزوجل: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»[۸]، أي من المعارف الحقيقيّة والحقائق الإلهيّة التي هي قرّة عين البصيرة ونور سويداء القلب.

وفي الحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[۹].

---

۱ ـ القصص: ۸۸.
۲ ـ القصص: ۸۸.
۳ ـ قال الله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ». [التغابن: ۹]
۴ ـ الرحمن: ۲۶ ـ ۲۷.
۵ ـ الرعد: ۲.
۶ ـ العنكبوت: ۵.
۷ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۱۹۳، غزل شمارة ۱۰۵.
۸ ـ السجدة: ۱۷.
۹ ـ كنز العمّال، ح ۴۳۰۶۹؛ بحار الأنوار (مع تفاوت يسير في اللفظ)، ج ۸، ص ۱۹۱؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۱۲؛ صحيح البخاري، ج ۴، ص ۸۶.

قيل: أي هيّأت لهم لأجل معرفتي ومشاهدتي، تحت أراضي قلوبهم من العلوم[١] والحقائق ما لا عين رأت من أعين هؤلاء المحجوبين، ولا سمعت آذانهم بمثلها، ولا خطر على قلوبهم ذكرها[٢]؛ لعدم مناسبتهم المعنويّة مع ربّهم الحقيقي.

وقد قيل: إنّ المعرفة بذر المشاهدة[٣].

وفي الكافي عن الصادق ﷺ: «لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى[۴]، ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها. وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه[۵] بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله تعالى[۶] وتلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله»[٧].

شهود عشق ز نجوای «نحن أقرب» هست
جنود زهد «ينادون من مكان بعيد»
«و نحن أقرب» خطّ مقرّبی باشد
كه قرب را ز ره خويش می‌تواند ديد
شراب تازه كشد دم به دم ز جام «ألست»
كسی كه يافت حيات ابد ز خلق جديد
خموش چون شود از گفتن «بلیٰ» آن كو
به گوش هوش خطاب «ألست» از تو شنيد[٨]

---

١ ـ مر: المعلوم.
٢ ـ مر: ذكر.
٣ ـ مصباح البلاغة، ج ٢، ص ٢١٧.
۴ ـ في المصدر: عزوجل.
۵ ـ الف: يطؤونهم.
۶ ـ في المصدر: عزوجل.
٧ ـ الكافي، ج ٨، ص ٢۴۶، ح ٣۴٧.
٨ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٣۶٧، غزل شمارة ٢٣٠.

[۳۳] كلمة
في أنّ السبب في إيجاد الإنسان هو مظهريّته للكلّ وجامعيّته للكون[۱]

چون سبب ظهور حقّ در موجودات جزئيه، طلب اسماء حقّ بود ـ عزّ شأنه ـ و همهٔ اسماء در تحت حيطه اسم الله[۲] است كه جامع جميع اسماء است و به همه محيط است، او نيز اقتضاى مظهر كلّى كرد كه آن مظهر را از راه جامعيت، مناسبتى با اسم جامع باشد، تا خليفة الله باشد در رسانيدن فيض و كمالات از اسم «الله» به ما سواه. و آن مظهر، انسان كامل[۳] است كه مخزن انوار الهى و مكمن فيوض نامتناهى است؛ بل مخزن كلّ وجود و مفتاح جميع خزائن جود است.

قال أهل المعرفة: لمّا كانت الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقيّة أحكام الوحدة[۴] فيها غالبة على أحكام الكثرة: بل كانت[۵] أحكام الكثرة[۶] منمحية بمقتضى القهر الأحدي في مقام الجمع المعنوي، ثمّ ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينيّة على سبيل[۷] التفصيل والتفريق، بحيث غلبت[۸] الكثرة في أحكامها على أحكام الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي والتفصيل العيني، أراد الحقّ أن يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمّن سائر المظاهر النوريّة والمجالي الظلّيّة، ويشتمل على جميع الحقائق السرّيّة والجهريّة، ويحتوي على جملة الدقائق البطنيّة والظهريّة: فإنّ تلك الهويّة الواجبة لذاتها إنّما تدرك

---

۱ ـ مر: للكلّ.
۲ ـ الف: ـ الله.
۳ ـ مر: انسان جامع كامل.
۴ ـ الف: الواحدة.
۵ ـ الف: ـ كانت؛ مر: ـ بل كانت.
۶ ـ مر: ـ أحكام الكثرة.
۷ ـ الف: ـ سبيل.
۸ ـ الف: ـ غلبت.

ذاتها في ذاتها[1] لذاتها إدراكاً غير زائد على ذاتها، ولا متميّزة[2] عنها، لا في التعقل ولا في الواقع. وهكذا تدرك صفاتها وأسماءها نسباً ذاتية غيبيّة غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الأعيان بعضها عن بعض.

ثمّ إنّها لما ظهرت بحسب الإرادة المخصّصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعددة مفصّلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه[3] العوالم، لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينيّة وسائر الصفات والأسماء الإلهيّة؛ فإنّ ظهورها في كلّ مظهر ومجلى معيّن إنّما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير.

ألا ترى أنّ ظهور الحقّ سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني؟ فإنّه في الأوّل بسيط، فعلي الأوّل نوراني، وفي[4] الثاني تركيبي انفعالي ظلماني، فانبعث إنبعاثاً إراديّاً إلى المظهر الكلّي والكون الجامع الحاصر[5] للأمر الإلهي، المشتمل على معنى الأحديّة الجمعيّة الحقيقيّة الكاملة، التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال، ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاتها من حيث الجهة الجامعة. وهو الإنسان الكامل؛ فإنّه الجامع بين مظهريّة الذات المطلقة وبين مظهريّة الأسماء والصفات والأفعال، بما في نشأة الكليّة من الجمعيّة والاعتدال، وبما في مظهريّته من السعة والكمال، وهو الجامع أيضاً بين الحقائق الوجوبيّة ونسب الأسماء الإلهيّة وبين الحقائق الإمكانيّة والصفات الخلقيّة؛ فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل، محيط بجميع ما في سلسلة[6] الوجود من المراتب، كما قال قائلهم بلسان الجمع:

چون بنگرم در آيينه عكس جمال خويش	گردد همه جهان به حقيقت مصوّرم
خورشيد آسمان ظهورم عجب مدار	ذرات كاينات اگر گشت مظهرم
ارواح قدس جمله نمودار معنى‌ام	اشباح انس جمله نگهدار پيكرم[7]

١ ـ مر: ـ في ذاتها.
٢ ـ الف: لا متميّز.
٣ ـ الف: ـ هذه.
٤ ـ مر: ـ في.
٥ ـ مر: الحاضر.
٦ ـ مر: سلسلتي.
٧ ـ ديوان فخر الدين عراق، ص ٢٧٣.

[۳۴] کلمة

في أنّ الإنسان الکامل هو الجامع لأنواع العلوم[۱] في جمیع المراتب و[۲] أنّه بمنزلة بصر الحقّ

اهل معرفت گویند: چون آدمی را صفات کونی به صفات حقّانی مبدّل شود و دیدهٔ بصیرتش بذور وحدت مکحل گردد[۳]، به جمیع قوا و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر مشاهدهٔ جمال حقّ و ادراک وجود مطلق کند. و ثمرهٔ شجرهٔ آفرینش او، جز این دانش و بینش نیست.

آدمی دید است باقی پوست است   دید آن باشد که دید دوست است[۴]

مشکات تعیّنات نور شهود و مرآت تنوّعات ظهور وجود، ذات[۵] پاک و فهم درّاک[۶] اوست و مستجمع جمیع انواع علوم و ادراکات احدیت، جمع علم[۷] و ادراک او؛ فإنّ الحقیقة الساریة في الکلّ تدرك ذاتها بذاتها وما عدا ذاتها من لوازم ذاتها إدراکاً غیبیّاً إجمالیّاً في الإنسان الکامل والکون الجامع المتضمّن لسائر المظاهر المشتمل علی جملة المراتب. ثمّ إنّما[۸] تدرك الأمرین جمیعاً فیه ببعض التعیّنات والأسماء الإلهیّة إدراکاً عقلیّاً تفصیلیّاً، علی حسب ما فیه من القوابل. وتدرکها أیضاً ببعض تعیّنات وأسماء أخر إدراکاً وهمیّاً وخیالیّاً علی حسب ما فیه من القوابل الأخر التي تدرك أیضاً ببعض تعیّنات وأسماء أخر ادراکات[۹] حسیّة علی حسب ما فیه من القوابل التي تتعلّق بها تلك

۱ ـ مر: المعلوم.
۲ ـ مر: ـ و.
۳ ـ مر: + و.
۴ ـ جاوید نامه (اقبال لاهوری)، ص ۱۹.
۵ ـ دا، مر: دل.
۶ ـ الف: ادراک.
۷ ـ مر: ـ و ادراکات احدیت جمع علم.
۸ ـ مر: إنّها.
۹ ـ الف: إدراکاً.

التعيّنات، فهي إنّما[1] تدرك الكلّ بالكلّ على حسب ما فيه من الكلّ إدراكاً تامّاً كاملاً، لا مزيد عليه أصلاً.

بحر علمی در نمی پنهان شده　　در سه گز تن عالمی پنهان شده

فهو الحقّ[2] سبحانه بمنزلة إنسان العين من العين الذي به[3] يكون النظر، وهو المعبّر عنه بالبصر الذي يبصر به الشيء و[4] يؤنس. ولهذا سمّي إنساناً، فبالإنسان نظر الحقّ إلى خلقه فرحمهم، ومن مرتبته أوصل الوجود والفيض إليهم، فهو الحادث الأزلي والنشأ الدائم الأبدي؛ كما ورد في الحديث النبوي: «نحن الآخرون السابقون»[5].

پيشتر ز افلاک کيوان ديده‌اند　　پيشتر از دانه‌ها نان ديده‌اند

در دل انگور می را ديده‌اند　　در فنای محض شیء را ديده‌اند

پيشتر از خلقت انگورها　　خورده می‌ها و نموده شورها

در تموز گرم می‌بينند دی　　در شعاع شمس می‌بينند فیء

والفرق بين[6] أزليّة الأعيان والأرواح وبين أزليّة مبدعها: أنّ أزليّة الحقّ تعالى نعت سلبي ينفي الأوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن[7] العدم؛ لأنّه عين الوجود. وأزليّة الأعيان والأرواح دوام وجودها بدوام الحقّ مع افتتاح الوجود عن العدم؛ لكونه من غيره.

[۳۵] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل هو[8] المدبّر للعالم بالأسماء الإلهيّة وأنّه الواسطة في وصول فيض الحقّ إلى الخلق

۱ ـ مر: + هي.

۲ ـ مر: للحقّ.

۳ ـ الف: هو.

۴ ـ مر: ـ و.

۵ ـ مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۴۰۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۴؛ مستدرك سفينة البحار، ج ۱، ص ۶۶.

۶ ـ مر: ـ بين.

۷ ـ مر: من.

۸ ـ مر: ـ هو.

قال أهل المعرفة: إنّ الإنسان الكامل هو[۱] بمنزلة روح العالم والعالم جسده. فكما أنّ الروح إنّما يدبّر الجسد[۲] ويتصرّف فيه بما يكون له من القوى الروحانيّة والجسمانيّة، كذلك الإنسان الكامل يدبّر العالم ويتصرّف فيه بواسطة الأسماء الإلهيّة التي أودعها فيه وعلّمها إيّاه وركّبها في فطرته. فإنّها بمنزلة القوى من الروح؛ فإنّ كلّ[۳] حقيقة حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل، ونشأته برزخ من حيث أحديّة جمعها بين حقيقة مّا من حقائق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهريّة لها من حقائق بحر الإمكان هي عرشها. وتلك الحقيقة الوجوبيّة[۴] مستوية عليها. فلما ورد التجلّي الكمالي الجمعي على المظهر[۵] الكمالي الإنساني تلقاه بحقيقة الأحديّة الجمعيّة الكمالیّة، وسرى سرّ هذا التجلّي في كلّ حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل، ثمّ فاض نور التجلّي منها على ما يناسبها من العالم، فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلّي الرحماني على حقائق العالم إلّا بعد تعيّنه في الإنسان الكامل بمزيد صنعة لم يكن في التجلّي قبل تعيّنه في مظهريّة الإنسان الكامل. فحقائق العوالم وأعيانها رعايا له، وهو خليفة عليها، وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الأنسب الأليق، وفيه يتفاضل الخلائف[۶] بعضهم على بعض.

و بالجمله حقّ سبحانه و تعالى[۷] در آينهٔ دل انسان کامل که خليفهٔ اوست تجلّى مى‌کند و عکس انوار تجلّيات از آينهٔ دل او بر عالم فايض مى‌گردد و به وصول آن فيض عالم[۸] باقى مى‌ماند. و تا اين کامل در عالم باقى است، استمداد مى‌کند از حقّ تجلّيات ذاتيه

---

۱ ـ مر: ـ هو.
۲ ـ مر: البدن.
۳ ـ الف: لکلّ.
۴ ـ الف: الوجوديّة.
۵ ـ الف: ـ الکمالي الجمعي على المظهر.
۶ ـ مر: الخلائق.
۷ ـ مر: ـ تعالى.
۸ ـ دا، الف: ـ عالم.

و رحمت[1] رحمانیه و رحیمیه به واسطهٔ اسماء و صفاتی که این موجودات، مظاهر و محل استوای آنهاست.

پس بدین استمداد و فیضان، تجلّیات محفوظ می‌ماند، مادام که[2] انسان کامل در وی هست، پس معنی‌ای از معانی از باطن بیرون نیاید، مگر به حکم او. و هیچ چیز[3] از ظاهر به باطن در نیاید، مگر به امر او. و اگر چه این کامل در حال غلبه بشریت نداند؛ فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین، وإلیه الإشارة بقوله سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیَانِ * بَیْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا یَبْغِیَانِ»[4]. أي خلاهما لا یلتبس أحدهما بالآخر.

وعن الصادق ﷺ: «نحن صنائع الله[5]. والناس بعد صنائع لنا[6]»[7].

مقصد اصلی ندای کنم	سایر خلق چون صدای من است
پیشوا و امام قافله‌ام	همه خلق در قفای من است
آفتاب سپهر امر منم	خلق را نور از ضیای من است[8]

۱ ـ الف: ـ رحمت.

۲ ـ مر: + این.

۳ ـ دا: ـ چیز.

۴ ـ الرحمن: ۱۹ ـ ۲۰.

۵ ـ الصنائع جمع الصنیعة أو الصنیع: المصنوع، الإحسان، یقال: فلان صنیعي وصنیعتي، أي أنا ربّیته وخرّجته واختصصته بالصنع الجمیل. هذا کلام عظیم عال علی الکلام، ومعناه عال علی المعاني، وصنیعة الملك من یصطنعه الملك ویرفع قدره، یقول: لیس لأحد من البشر علینا نعمة؛ بل الله تعالی هو الذي أنعم علینا، فلیس بیننا وبینه واسطة، والناس بأسرهم صنائعنا، فنحن الواسطة بینهم وبین الله تعالی. و هذا مقام جلیل.

۶ ـ أي نحن الذین علّمنا الله وأقدرنا علی کلّ شيء بقدرته، فصرنا بذلك الإنسان الکامل. ولذا کان الناس، أي الخلق صنائع لنا بواسطتنا أعطاه الله الوجود، وما به قوامه الظاهریّة والباطنیّة. فهم ینعمون بفضل الله وبأقداره تعالی إیّاهم في ذلك. ویدلّ علی هذا ما تقدّم عن کامل الزیارات في زیارة الحسین ﷺ من قوله: «إرادة الربّ في مقادیر أموره تهبط إلیکم وتصدر من بیوتکم». [الأنوار الساطعة في شرح زیارة الجامعة، ج ۳، ص ۳۶۳]

۷ ـ مشارق أنوار الیقین، ص ۳۹؛ وفي نهج البلاغة، کتاب ۲۸: «فإنّا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا». هذا الکلام الشریف مشتمل علی جمیع ما یعتقده الإمامیّة في الأئمّة الإثني عشر وفوقه. [شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحدید، ج ۳، ص ۴۵۱]

۸ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۲۴۳، غزل شمارهٔ ۱۲۰.

[۳۶] كلمة
في أنّ الإنسان الكامل له الأوّليّة والآخريّة والظاهريّة والباطنيّة والعبوديّة[1] والربوبيّة

أمّا الأوليّة؛ فظاهر ممّا أسلفنا، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري» أو «روحي»[2]، مع أنّه أوّل بالقصد والرتبة أيضاً. وأمّا الآخريّة: فلأنّه[3] آخر مراتب الوجود في سلسلة العود، وآخر ما يظهر من الموجودات[4] في الخارج. وأمّا الظاهريّة: فبالجسم والخلق. وأمّا الباطنيّة: فبالروح والأمر. وأمّا العبودية: فبالحاجة والحدوث والمربوبيّة واحتمال التكاليف والأذى. وأمّا الربوبيّة: فللتربية لأفراد العالم كلّها بالخلافة الإلهيّة والنشأة الروحانية، فإنّه يأخذ من جهة الروحانيّة عن الله سبحانه[5] ما يطلبه الرعايا ويبلغه بجهة الجسمانية إليهم، وبهاتين الجهتين يتمّ أمر خلافته، كما قال سبحانه: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ»[6]، ليجانسكم[7] فيبلّغكم أمري.

ولكلّ من أفراد الإنسان نصيب من هذه[8] الخلافة كاملاً كان أو ناقصاً بقدر حصة إنسانيّته، كما قال تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»[9] مخاطباً للكلّ. فالكلّ مظاهر جلال ذاته وجمال صفاته في مرآة أخلاقهم الربانيّة، حيث تجلّي بهما في قلوبهم الزكيّة.

والناقصون يظهرون جمال صنائعه وكمال بدائعه في مرآة حرفهم وصنائعهم حيث

---

۱ ـ دا: ـ العبوديّة.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۳۰۹؛ الأنوار النعمانية، ج ۱، ص ۱۳؛ ينابيع المودّة، ج ۱، ص ۴۵.

۳ ـ الف: فإنّه.

۴ ـ الف: الوجودات.

۵ ـ دا: ـ سبحانه.

۶ ـ الأنعام: ۹.

۷ ـ الف: فيجانسكم.

۸ ـ مر: هذا.

۹ ـ فاطر: ۳۹.

استخلفهم في كثير من الأشياء وأبرزه في أيديهم، كالحبر والخياطة والبناء ونحوها، بعد أن خلقه بالاستقلال.

خلق را چون آب دان صاف و زلال — و اندر آن تابان صفات ذو الجلال
پادشاهان مظهر شاهی حقّ — عالمان مرآت آگاهی حقّ
خوب رويان آيينهٔ خوبی او — عشق ايشان عكس مطلوبی او
قرنها بر قرنها رفت ای همام — وين معانی بر قرار و بر دوام
آب مبدل شد درين جو چند بار — عكس ماه و عكس اختر بر قرار[١]

ومن خلافتهم تدبير كلّ منهم ما يتعلق به من الأمور، كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله، وأدناه تدبير الشخص لبدنه، والخلافة العظمى للكامل.

وقد ورد: «كلّكم راع، وكلّكم مسؤول عن رعيّته»[٢].

ولاشتمال الإنسان على جهتي[٣] الربوبيّة والعبوديّة، ما[٤] ادّعى أحد من أفراد العالم الربوبيّة، ولا أحكم أحد مقام العبوديّة إلّا هو[٥]؛ فإنّه متى شاهد في نفسه الاتّصاف بأوصاف الربوبيّة والنسب الفعليّة الوجوبيّة، ولم يفتح الله عين بصيرته، و[٦] لم يهتد إلى أنّها صفات الحقّ، انعكست في مرآة استعداده، فتوهم أنّها له بالأصالة، نظهر بدعوى الربوبيّة والألوهيّة كفرعون، ومتى شاهد تلك الأوصاف والنسب في غيره وتوهّم أنّها[٧] له بالأصالة أقرّ له بالعبوديّة كعبدته وعبدة الأصنام، فلا شيء أعزّ منه بربوبيّته ولا أذلّ منه بعبوديّته.

گه نرم چو مؤمند و گهی سخت چو فولاد — گه بند قيودند و گه سهل قيادند

١ ـ مثنوی معنوی، دفتر ششم، مثنوی: «با خبر شدن آن غريب از وفات آن محتسب ...».
٢ ـ صحيح البخاري، ج ١، ص ٢١٥.
٣ ـ مر: جهة.
٤ ـ الف: ـ ما.
٥ ـ الف: ـ أحد من أفراد العالم ... إلّا هو.
٦ ـ دا، مر: ـ و.
٧ ـ مر: ـ أنّها.

[٣٧] كلمة
في أنّ الإنسان الكامل هو العالم الكبير وأنّه كتاب الحقّ وصورته

ولمّا شابه العالم الإنسان في[١] تركّبه من روح وجسد، مع أنّه أكبر منه صورة قيل فيه: إنّه الإنسان الكبير. ولكن إنّما يصحّ هذا القول ويصدق بوجود الإنسان الكامل فيه[٢]؛ إذ لو لم يكن موجوداً فيه، كان كجسد[٣] ملق لا روح فيه. و[٤] ذلك لأنّ[٥] الإنسان الكامل خليفة الله[٦] في العالم، فهو بمنزلة روح العالم[٧] بجزئيته. ولا شكّ أنّ إطلاق الإنسان على الجسد الذي لا روح فيه لا يصحّ إلّا مجازاً. وكما يقال للعالم «الإنسان الكبير»، كذلك يقال للإنسان «العالم الصغير»، وكلّ من هذين القولين إنّما يصحّ بحسب الصورة؛ لإجمال أحدهما وتفصيل الآخر.

وأمّا بحسب المرتبة: فالعالم هو الإنسان الصغير[٨]، والإنسان هو العالم الكبير؛ إذ للخليفة الاستعلاء على المستخلف عليه، ولظهور كلّ شأن فيه بصورة الجمع ووصفه، ولجامعيته بين إجمال الجمعيّة الإلهيّة وقوّتها وبين تفصيل العالم، وفعلية أحدهما فيه دفعة والآخر بالتدريج. والإنسان الكامل، كأنّه كتاب مختصر منتخب من أمّ الكتاب التي هي عبارة عن الحضرة الأحديّة الجمعيّة الإلهيّة، مشتمل على حقائقها الفعليّة الوجوبيّة، ومنطو على دقائق نسب صفاتها الربوبيّة، بحيث لا يشذّ عنه شيء منها سوى الوجوب الذاتي؛ فإنّه لا قدم فيه للممكن

١ ـ مر، الف: من.
٢ ـ مر، الف: ـ فيه.
٣ ـ مر: لجسد.
٤ ـ مر: ـ و.
٥ ـ الف: أنّ.
٦ ـ مر: ـ الله.
٧ ـ مر: الروح.
٨ ـ الف: كامل.

الحادث، وإلّا لزم قلب الحقائق.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «نزّلونا عن الربوبيّة، ثمّ قولوا في فضلنا ما استطعتم؛ فإنّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يعرف، وكلمة الله لا توصف»[١].

وعنه عليه السلام: «نحن أسرار الله المودعة في الهياكل البشريّة»[٢].

وعن الصادق عليه السلام: «اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، ثمّ قولوا في فضلنا ما شئتم»[٣].

وعنه عليه السلام: «إنّ الصورة الإنسانيّة أكبر حجّة الله[٤] على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور[٥] العالمين، وهي المختصر من العلوم في اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كلّ غائب، وهي الحجّة على كلّ جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار»[٦].[٧]

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

دواؤك فيك وما تشعر	وداؤك منك وما تبصر
وتزعم أنّك جرم صغير	وفيك انطوى العالم الأكبر

---

١ ـ مكيال المكارم، ج ٢، ص ٢٩٦.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٦٩، ح ٣٨.

٣ ـ بصائر الدرجات، ص ٢٤١، باب ١٠، ح ٢٢؛ المختصر، ص ٦٥.

٤ ـ مر: ـ الله.

٥ ـ الف: صورة.

٦ ـ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص ٣٨٣.

٧ ـ قال الشيخ جواد بن عباس الكربلائي: «أقول: قد تضمن هذا الحديث الشريف من غرر معارفهم عليهم السلام ومن المعلوم أنّه لا مصداق حقيقي لهذه الأمور المذكورة إلّا الأئمّة عليهم السلام. وقد ذكر في أحاديثهم الواردة في بيان شؤون ولايتهم هذه الأمور وإثباتها لهم عليهم السلام وغيرها، كما لا يخفى على المراجع لها. وأيضاً في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله خلق آدم على صورته»، وفي رواية: «على صورة الرحمن».

قيل: يعني خلقه على صفته حيّاً عالماً مريداً قادراً سميعاً بصيراً متكلّماً، ولمّا كانت الصفة تظهر في الخارج بالصورة، أطلق الصورة على الأسماء والصفات مجازاً، لأنّ الحقّ سبحانه بها يظهر في الخارج هذا باعتبار أهل الظاهر. وأمّا عند المحقّقين؛ فالصورة عبارة عمّا لا يعقل من الحقائق المجرّدة الغيبيّة ولا تظهر إلّا بها، والصورة الإلهيّة هو الوجود المتعيّن بسائر التعيّنات، التي بها يكون مصدراً لجميع الأفعال الكماليّة والآثار الفعليّة. هذا بيان إجمالي للإنسان الكامل، الذي هو خليفة الله». [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ٣، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦]

وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر

[۳۸] كلمة

في بيان[۱] إطاعة الخلائق للإنسان الكامل

إنّ الله جعل الأرض لوجود الإنسان الكامل بمنزلة إمام يجتمع عنده الخلائق من البسائط والمركّبات والكائنات العنصرية والآثار السماوية وقبائل من الملائكة وجنود مجنّدة من عالم الغيب؛ ليعتدل باجتماعها أحواله، وجعل ضوء الشمس ونور القمر ساجدين على بابها، والليل والنهار دائبين لها طائفين على ساحتها وأطرافها.

وكذلك جعل الماء والهواء عاكفين على سطحها دائرين حولها[۲]، وكذلك جعل الكواكب من جهة وقوع أشعّتها بمنزلة من يهوي برأسه إلى التحت للسجود، وكذلك النباتات بحسب وضعها الطبيعي الانتكاسي بمنزلة من يضع رأسه على البساط[۳] للسجدة: «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»[۴]، وكذلك حال الحيوانات في انكبابها على[۵] الأرض وخضوعها.

كلّ ذلك لأجل وجود خليفة الله في هذه الأرض وإمام الناس وقطب العالم، كما قال تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»[۶]، «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ»[۷].

از پشت پادشاهی مسجود جبرئیلی ملک پدر بجویی ای بینوا چه باشد[۸]

۱ـ مر، دا: ـ بيان.

۲ـ دا: ـ وكذلك جعل الماء ... حولها.

۳ـ مر: البسايط.

۴ـ الرحمن: ۶.

۵ـ مر، دا: إلى.

۶ـ البقرة: ۳۰.

۷ـ الحجر: ۲۸ ـ ۳۱.

۸ـ کلیّات شمس تبریزی، ص ۲۵۵.

فالخليفة؛ هو الغاية القصوى من وجود العالم والمقصد الأقصى[1] من خلقة بني آدم، وهو الثمرة العليا واللباب الأصفى، وخلق من فضالته سائر الأكوان[2] لحاجته إليها. ولئلّا يهمل كلّ قابل ما يستحقّه، كما قال سبحانه: «خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي»[3].

وقال الله تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[4]، أي[5] بما فيها.

وعن النبي ﷺ: «يا علي، لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حوّاء ولا الجنّة ولا النار ولا السماء ولا الأرض»[6].

غرض تويى ز وجود جهان همه ور نه لما تكون في الكون كائن لولاك

---

١ ـ الف: الأصلي.

٢ ـ إشارة إلى الأحاديث الواردة بشأن أوليائه ﷺ «وأنّهم خلقوا من فاضل طينته».

منها ما ذكره القندوزي في ينابيع المودّة: في المناقب، عن الأصبغ بن نباتة، قال: «كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي أحبّك في الله. قال: إنّ رسول الله ﷺ حدّثني ألف حديث، وكلّ حديث ألف باب، وأنّ أرواح الناس تتلاقى بعضهم بعضاً في عالم الأرواح، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف. وبحق الله فقد كذبت، فما أعرف وجهك في وجوه أحبّائي، ولا اسمك في أسماء أحبّائي؛ ثمّ دخل عليه الآخر، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي أحبّك في الله. فقال: صدقت. وقال: إنّ طينتنا وطينة محبّينا مخزونة في علم الله ومأخوذة أخذ الله ميثاقها من صلب آدم عليه السلام؛ فلم يشذّ منها شاذّ، ولا يدخل فيها غيرها ...». [ينابيع المودّة، ص ٧٦]

ومنها ما رواه الفتال النيسابوري في روضة الواعظين: «قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: يا علي، أنت منّي وأنا منك، روحك من روحي، وطينتك من طينتي، وشيعتك خلقوا من فاضل طينتنا، فمن أحبّهم فقد أحبّنا، ومن أبغضهم فقد أبغضنا، ومن عاداهم فقد عادانا، ومن ودّهم فقد ودّنا ...». [روضة الواعظين، ص ٢٩٦]

٣ ـ الجواهر السنية، ص ٣٦١؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٨٢.

٤ ـ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٤٠٦، ح ١، باب ١٢؛ الأنوار لأبي الحسن البكري، ص ٥ أحاديث: «لولاك ما خلقت الأفلاك» و «فلولا محمد ﷺ ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار» ونحوهما مروي عند الخاصّة والعامّة بطرق كثيرة: الخصائص الكبرى، ج ١، ص ٧، باب خصوصيّته بكتب إسمه على العرش؛ إلزام الناصب، ج ١، ص ٤٠، الثمرة الخامسة؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ١، ص ٢٠٥، باب ٢٦، ح ٢٢؛ لوامع أنوار الكوكب الدري، ج ١، ص ١٥؛ الفتاوى الحديثية، ص ١٢٢؛ مناقب الخوارزمي، ص ٣١٨؛ مقتل الخوارزمي، ج ١، ص ١٥؛ الفردوس بمأثور الخطاب، ج ١، ص ٧٧، ح ٨٠٣١؛ جامع الأحاديث، ج ١، ص ٧٧، ح ٣٦٩؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ٤٣١، ح ٣٢٠٢٥؛ المستدرك، ج ٢، ص ٦١٥؛ إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٤١٤؛ الأنوار النعمانية، ج ١، ص ٢٤٣؛ إثبات الوصيّة، ص ٧٧.

٥ ـ مر: ـ أي.

٦ ـ علل الشرايع، ج ١، ص ٥، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢٣٧، ح ٢٢.

وهذا جعل الله المخلوقات العالية والسافلة كلّها مسخرة له مطيعة إيّاه، كما قال سبحانه: «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا»[۱]. فأشار في[۲] هذه الآيات إلى تسخيره لنا الكواكب والحيوانات والنباتات والجمادات.

ثمّ أجمل وقال: «سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»[۳].

وقال: «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»[۴]. فكأنّ غير الإنسان إنّما خلق للإنسان، والإنسان خلق للكامل منه، والكامل للأكمل منه، والأكمل لله سبحانه.

از سر ازل پرده به بوی تو گشادند	اول در ایجاد به روی تو گشادند
آمد چو به بازار عیان درج حقایق	اول سر آن تحفه به بوی تو گشادند
صحرای زمین را همه ایوان تو کردند	درهای سماوات به روی تو گشادند
املاک همه جانب تو گوش نهادند	افلاک همه چشم به روی تو گشادند
انجم همه نور از رخ زیبای تو بردند	بر عارض شب طرّه ز موی تو گشادند
از بادهات ارواح چو یک جرعه چشیدند	جام از تو گرفتند و سبوی تو گشادند
اکوان کمر خدمت والای تو بستند	ابواب سعادات به روی تو گشادند
چون کعبهٔ مقصود تو بودی دو جهان را	آن قافله را راه به سوی تو گشادند

انظر إلى الكائنات العنصريّة كيف سلكت سبيل العالم الإنساني، وتوجّهت شطر كعبة قلبه الذي فيه آيات بيّنات في صيرورة الأجسام الأسطقسيّة البعيدة الشبه[۵] له غذاء لطيفاً بعد تلطّفها يسيراً يسيراً، وتحوّلها من حال[۶] إلى حال، وطيّها درجات النبات والحيوان،

۱ ـ النحل: ۱۲ ـ ۱۴.
۲ ـ مر: إلى.
۳ ـ لقمان: ۲۰.
۴ ـ الجاثية: ۱۳.
۵ ـ كذا في مر.
۶ ـ مر: ـ من حال.

وقطع مسالكها البعيدة، ودخولها في بلد قالبه وعالمه طائعة[1] مسلمة له دخول الناس في دين الله أفواجاً.

وذلك لكونها مفطورة في خدمة الإنسان، وسجدة آدم حركة[2] إليه طلباً وشوقاً وتعبّداً لدين الله طوعاً أو كرهاً، فجميع الكائنات فداء للإنسان متحول إليه، وليس فيه تبديل إلى غيره[3]: «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ»[4]، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»[5]. فمعاد العالم هو ذات الإنسان، ومعاد الإنسان إلى الهويّة الإلهيّة. وبمفاتيح عالمه ومقاليد مملكته، تفتح أبواب السماء والأرض بالرحمة[6] والمغفرة والحكمة والمعرفة.

يار را روى دل به سوى من است	منبع فيض[7] رو به روى من است
نظر لطف هر كجا فكند	گوشه چشم او به سوى من است
چشم او ساغر و نگاهش مى	لطف و قهرش خم و سبوى من است
بهر من مى‌دود سپهر برين	انجمش هم نثار كوى من است
نقش كلّى و عقل اول را	گردش آسيا ز جوى من است
عشق مشاطه است حسنم را	كون آيينه دار روى من است
بهر من ساختند هشت بهشت	نار هم بهر شست و شوى من است
كون را فى الحقيقه قبله منم	روى هر دو جهان به سوى من است[8]

---

١ ـ مر: طائفة.
٢ ـ مر: ـ حركة.
٣ ـ مر: ـ إلى غيره.
٤ ـ يونس: ٦۴.
٥ ـ الروم: ٣٠.
٦ ـ دا: والرحمة.
٧ ـ في المصدر: لطف.
٨ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢۴٣، غزل شمارهٔ ١٣٩ و ص ٢۴٥، غزل شمارهٔ ١۴١.

[۳۹] كلمة
في أنّ خراب الدنيا إنّما هو بخلوّها عن الإنسان الكامل وعمارة الآخرة بوجوده فيها[۱]

لمّا كان المقصود من إيجاد العالم وإيقائه الإنسان الكامل والإمام العادل، الذي هو خليفة الله في أرضه، كما أنّ المطلوب من تسوية الجسد[۲] الروح، وجب أن تخرب الدار[۳] الدنيا بانتقال هذا الإنسان عنها، كما[۴] أنّ الجسد يبلى ويفنى[۵] بمفارقة الروح عنه؛ فإنّه تعالى لا يتجلّى على العالم الدنيوي إلّا بواسطته، فعند انتقاله ينقطع عنه الإمداد[۶] الموجب لبقاء وجوده وكمالاته، فينتقل الدنيا عند انقطاعه. وتخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات إلى الآخرة؛ فعند ذلك انشقّت السماء[۷]، وكوّرت الشمس، وانكدرت النجوم وانتثرت، وسيّرت الجبال[۸]، وزلزلت الأرض[۹]، وجاءت القيامة[۱۰]، ووقعت الواقعة[۱۱].

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة؛ إمّا ظاهر مشهور، وإمّا خائف مغمور»[۱۲].

---

۱ ـ مر: فيها.
۲ ـ الف: جسد.
۳ ـ الف: ـ الدار.
۴ ـ مر: ـ كما.
۵ ـ الكافي، ج ۳، ص ۲۵۱، ح ۷.
۶ ـ الف: + إذ.
۷ ـ اتّخاذ من آية: «إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ» [الانشقاق: ۱].
۸ ـ اتّخاذ من آيات: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» [التكوير: ۱ ـ ۳] «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ» [الانفطار: ۲].
۹ ـ اتّخاذ من آية: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» [الزلزلة: ۱].
۱۰ ـ اتّخاذ من آية: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى» [النازعات: ۳۴].
۱۱ ـ اتّخاذ من آية: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» [الواقعة: ۱].
۱۲ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷؛ كمال الدين، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۷؛ الكافي، ج ۱، ص ۳۳۸، ح ۷؛ الغيبة، ص ۱۰۴.

وقال السجّاد ﷺ: «لولا ما في الأرض منّا لساخت بأهلها»[۱].

وقال الباقر ﷺ: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله»[۲].

پس مادام که انسان کامل در دار دنیا بود، عالم محفوظ و خزائن الهی مضبوط باشد. و چون از این عالم منتقل شود به آن عالم و از دنیا مفارقت کند و مقیم دار آخرت گردد و در افراد انسانی کسی نماند که متصّف به کمالات الهیّه[۳] شود، تا قائم مقام او گردد و[۴] حقّ تعالی او را خزینه‌دار خزائن خود سازد، هر چه در خزائن دنیا باشد از کمالات و معانی، از خزانه بیرون برند. و این نقص[۵] دنیوی لاحق گردد به آنچه در خزائن اخروی است و کار خزانه داری و خلافت به آخرت افتد.

هر چه در این سرا بود جمله از آن ما بود
آمده‌ام که مال خود جمع کنم به در برم

پس تجلّیات الهیهٔ[۶] اهل آخرت را نیز، به واسطهٔ انسان کامل باشد. و معانی مفصّلهٔ ایشان را نیز، از مرتبه و مقام جمعیّت او[۷] متفرّع[۸] شود.

بگو به خازن جنّت که خاک این مجلس
به تحفه بر سوی فردوس و عود مجمر کن[۹]

---

۱ ـ کمال الدین، ص ۲۰۷.

۲ ـ بصائر الدرجات، ص ۴۸۸، ح ۳؛ الکافي، ج ۱، ص ۱۷۹، ح ۱۲؛ کمال الدین، ص ۲۰۳، ح ۹؛ دلائل الإمامة، ص ۲۳۰.

۳ ـ مر: الهی.

۴ ـ الف: ـ و.

۵ ـ دا: بعضی.

۶ ـ مر: الهی.

۷ ـ مر: ـ او.

۸ ـ مر: متفرغ.

۹ ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۲۱۳، غزل: «ز در درا و شبستان ما منوّر کن».

[۴۰] كلمة
فيها إشارة إلى أنّ دار الوجود واحدة أبديّة والدنيا والآخرة إضافيتان

قال أهل المعرفة: إنّ دار الوجود واحدة[۱]، وانقسامها إلى الدنيا والآخرة بالنسبة إليك؛ لأنّهما صفتان للنشأة الإنسانيّة، فأدنى نشأتها الوجوديّة العينيّة النشأة العنصريّة، فهي الدنيا لدناءتها بالنسبة إلى نشأتها النوريّة الإلهيّة أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيواني. وهذه النشأة الدنيويّة كثيفة، وصورتها[۲] مقيّدة سخيفة مادّية جامعة بين النور والظلمة، والنفس الناطقة المتعلّقة[۳] بها من بعض قواها القوة العمليّة، وهي ذاتيّة لها، وبها يعمل الله سبحانه لأجلها في كلّ نشأة وموطن صورة هيكليّة تنزل معانيها فيها، وتظهر قواها وخصائصها وحقائقها بها.

وهذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا يقتضي الدوام، بل لابدّ لها من الانخرام والانصرام[۴]؛ لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادّة يقتضي بحقائقها[۵] الانفكاك، وكون قوى مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق؛ فإنّ في النفس ما لا يظهر بهذه[۶] النشأة العنصريّة، مثل ما يظهر بنشأتها الروحانيّة النوريّة.

فإذا حصل لها بعون الله سبحانه في مدّة عمرها التي تعمر أرض جسدها من الأخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم الحقّة والأعمال الصالحة كمال فعلي لها، وصار بها جميع ما كان بالقوّة بالفعل أنشأ الله سبحانه[۷] لها بالقوة العمليّة، إذا خرجت من الدنيا صورة أخرويّة

---

۱ ـ الأسفار الأربعة، ج ۵، ص ۱۹۴.
۲ ـ الف: صورها.
۳ ـ الف: المتعلّق.
۴ ـ دا: الانضرام.
۵ ـ دا: لحقائقها.
۶ ـ مر: هذه.
۷ ـ الف: تعالى.

روحانيّة ملائمة لها من تلك الأخلاق والملكات والعلوم والأعمال، فتظهر بحقائقها وخصائصها وآثارها في تلك الصورة ظهوراً يقتضي الدوام إلى الأبد؛ لأنّ مادّتها روحانيّة وحدانيّة نوريّة، ولرسوخ حقائقها وأصولها الروحانيّة في جوهر الروح ودوام التجلّي الإلهي فيها.

فإذا انتقل الأمر إلى الآخرة وظهرت النفوس والأرواح الإنسانيّة في صورها[١] الروحانيّة البرزخيّة المثاليّة و[٢] الحشريّة، غلبت الروحيّة على الصور والنوريّة على الظلمة، واختزن الحقّ[٣] الأسرار والأنوار والحقائق في تلك الصور الأخرويّة، فكان الإنسان بأحديّة جمعه ختماً على تلك الصور[٤] الأخرويّة حافظاً لها إلى الأبد؛ وذلك لأنّ الممكنات كلّها شؤون الحقّ وأسماؤه، وإنّما وقع عليها اسم الغير بواسطة التعيّن والاحتياج إلى من يوجدها في العين، وبعد الاتّصاف بالوجود العيني صارت واجبة بالغير لا تنعدم أبداً، وإنّما تتغيّر وتتبدّل[٥] بحسب العوالم وطريان الصور عليها.

وفي الحديث النبوي: «إنّكم خلقتم للأبد وإنّما تنتقلون من دار إلى دار»[٦].

وفي حديث آخر: «إنّكم خلقتم للبقاء لا للفناء»[٧].

وفي توحيد الصدوق عن الجواد ﷺ قال: «إذا أفنى الله العالم أفنى الصور والهجاء[٨]، ولا ينقطع ولا يزال من لم يزل عالماً»[٩].

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

١ ـ مر: صورتها.

٢ ـ دا: أو.

٣ ـ الف: ـ الحقّ.

٤ ـ الف: النشأة.

٥ ـ دا: تتبدّل وتتغيّر.

٦ ـ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٤٩، ح ٨٧؛ المشاعر، ص ١١٥؛ مدينة المعاجز، ج ١، ص ٣٢٧.

٧ ـ الأمالي للطوسي ﷺ. وترى هذا الكلام في نهج البلاغة مع اختلاف تارة في قسم الخطب، تحت الرقم ١٣٢، وتارة في قسم الحكم تحت الرقم ١٩١، وأكثر خطبه وكلماته ﷺ في الاستعداد للموت.

٨ ـ الهجاء ـ ككساء ـ: تقطيع اللفظ بحروفها. (مجمع البحرين)

٩ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١٩٣.

حملهٔ دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن ز جو كلّ شيء هالك إلّا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه در وهمت ناید آن شوم

[٤١] كلمة
فيها إشارة إلى حقيقة النشأة الآخرة

قال بعض أهل المعرفة: «إنّ الأجسام في النشأة الآخرة تكون منطوية[١] في الأرواح، و[٢]الأرواح تكون لها ظروفاً ظاهرة بعكس ما هي في الدنيا، فالحكم هناك للروح[٣]. ولهذا يتحوّلون في أيّ[٤] صورة شاؤوا؛ لغلبة الروحانيّة[٥] عليهم، غيبة الجسميّة[٦] فيها، كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح يظهرون في أيّ[٧] صورة شاؤوا»[٨].

وقال: النشأة الآخرة في الحقيقة هي باطن هذه النشأة الدنيويّة الظاهرة[٩]، فيبطن هناك ما ظهر الآن، ويظهر ما بطن، على وجه جامع بين أحكام ما بطن الآن وما[١٠] ظهر وما نتج من هذا البطون والظهور والجمع والتركيب. ثمّ عند الصراط يفارق السعداء ما يبقى فيهم من خواص هذا المزاج ممّا هو عنصري غير طبيعي، ويبقى معهم أرواح قوى هذه النشأة وجواهرها الأصليّة المتركبة بالتركيب الأبدي الطبيعي[١١] الغير العنصري وصورة الجمع

١ - في المصدر: مبطونة.
٢ - في المصدر: + أنّ.
٣ - في المصدر: + لا للجسم.
٤ - في المصدر: أيّة.
٥ - في المصدر: الروحيّة.
٦ - في المصدر: وغيبيّة الجسم.
٧ - في المصدر: أيّة.
٨ - الفتوحات المكيّة، ج ٢، باب معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة، ص ٦٦٩.
٩ - مر: - الظاهرة.
١٠ - الف، دا: - ما.
١١ - دا: - الطبيعي.

والتأليف العيني الأزلي.

وأهل الشقاء ينفصل عنهم ما قد كان فيهم من أرواح القوى الإنسانيّة والصفات الروحانيّة، ويتوفّر في نشأتهم صور الأحوال المزاجيّة الانحرافيّة و[1] الصفات الرذيلة والكيفيّات الرديّة[2] الحاصلة في تصوّراتهم وأذهانهم والتي ترتّبت عليها أفعالهم في الدار الدنيا وأقوالهم، وينضمّ إلى صورهم ما[3] تحلّل من أجزائهم البدنيّة في هذه النشأة؛ فإنّ كلّ ما تحلل من أبدانهم يعاد إليهم ويجمع لديهم بصورة ما فارقهم عقلاً وعلماً وعملاً وحالاً وما يقتضيه ذلك الجمع والتركيب الذي يغلب عليه حكم الصورة على الروحانيّة.

وأهل الجنّة بالعكس؛ فإنّ أكثر قواهم المزاجيّة والصفات الطبيعيّة وما تحلّل من أبدانهم ينقلب بوجه غريب شبيه بالاستحالة صوراً روحانيّة، مع بقاء حقيقة الجسم في باطن صورة السعداء، فالباطن هنا مطلق والظاهر مقيّد. والأمر هناك بالعكس؛ حكم الإطلاق في ظاهر النشأة الجنانيّة، وحكم التقييد في باطنها، وغالب الحكم والأثر فيما ظهر هناك لما بطن هنا وبالعكس.

قال[4]: «ومن هنا زلّ أصحاب الكشف الذين أنكروا حشر الأجسام؛ فإنّهم أبصروا في كشفهم الأمر الواقع في الدار الآخرة، ورأوا أرواحاً تتحول في الصور كما يريدون، وغاب[5] عنهم ما تحوي عليه تلك الأرواح من الجسميّة، كما غاب عنهم في هذه الدار في البشر الروحانيّة المنطوية[6] في الأجسام، فكانت الأجسام قبوراً لها. وفي الآخرة بالعكس الأرواح قبور الأجسام، فلهذا أنكروا ذلك»[7].

جانها بسته اندر آب و گل   چون رهند از آب و گلها شاد دل

١ ـ مر: ـ و.

٢ ـ الف: الكيفيّات الرديّة.

٣ ـ مر: وإمّا.

٤ ـ مر، الف: ـ قال.

٥ ـ في المصدر: غيب.

٦ ـ في المصدر: المبطونة.

٧ ـ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٦٦٩.

در هوای عشق حقّ رقصان شوند همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند
جسمشان رقصان و جانها خود مپرس وآن که جان گردد[۱] از آنها خود مپرس[۲]

ختام

بر طالب خبیر پوشیده نماند که به مجرّد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیّل معانی آن[۳]، موحّد نتوان شد. نه هر که از مشاهدات اهل توحید تعبیر کند، مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف گردد؛ بلکه ادنی مراتب توحید، بعد از توحید عوام که نافی شرک جلّی است، توحید علمی است که به آن بعضی از شرک خفی برخیزد و فوق آن توحید حالی است که به آن[۴] به کلّی بقایای شرک خفی مرتفع گردد.

و توحید علمی: آن است که بنده در بدایت طریق به علم الیقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الّا خداوند عالم ـ جلّ جلاله ـ و جملهٔ ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند[۵]. هر ذاتی را فروغی[۶] از ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند، چنان که هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد، آن را از آثار علم و قدرت و اراده و سمع و بصر الهی داند، و علی هذا در جمیع صفات و افعال.

و توحید حالی: آن است که حال توحید، وصف لازم ذات موحّد گردد و جملهٔ ظلمات رسوم[۷] وجود او الّا اندک، بقیّه در غلبهٔ اشراق نور توحید، متلاشی و مضمحل

۱ ـ في المصدر: وانکه گرد جان.
۲ ـ مثنوی معنوی، ص ۶۵ دفتر اول، مثنوی: «مزده بردن خرگوش سوی نخجیران ...».
۳ ـ مر: ـ آن.
۴ ـ مر: ـ به آن.
۵ ـ مر: دانی.
۶ ـ مر: فروعی.
۷ ـ الف: ـ رسوم.

گردد و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد، بر[۱] مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب.

و در این مقام، وجود موحّد در مشاهدهٔ جمال واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد[۲] در نظر شهود او نیاید، تا غایتی که این[۳] توحید را صفت واحد بیند، نه صفت خود. و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او قطره‌وار در تصرّف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود.

و منشأ توحید حالی، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی، نور مراقبه است[۴]. و از توحید حالی مزجی با توحید علمی می‌باشد: «وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ۞ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»[۵]، وصف شراب این توحید است. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آن است که: صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحّد ممکن بود و بدین جهت در حال حیات، حقّ[۶] توحید، چنان که باید گزارده نشود.

بلی، خواص موحّدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف، چنان که به[۷] یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی شود، گاه گاه لمحه‌ای بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود. و بقایای رسوم، دیگر باره معاودت کند؛ چنان که از آن[۸] خبر داده‌اند.

و فوق توحید حالی، توحید الهی است. و آن[۹]، آن است که حقّ سبحانه و تعالی، در

---

۱ ـ مر: و.
۲ ـ دا: ـ چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد.
۳ ـ مر: ـ این.
۴ ـ دا، مر: ـ است.
۵ ـ المطفّفین: ۲۷ ـ ۲۸.
۶ ـ الف: ـ حقّ.
۷ ـ الف: ـ به.
۸ ـ مر: او.
۹ ـ مر: او.

ازل آزال به نفس خود، نه به توحید دیگری، همیشه به وصف وحدانیّت و نعت فردانیّت، موصوف و منعوت بود: «کان الله ولم یکن معه شیء».

و اکنون همچنان بر نعت ازلی، واحد و فرد است: «والآن کما کان» و تا ابد آباد هم بر این وصف بود: «کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[۱]. نگفت: «یهلک»، تا معلوم شود که وجود همهٔ اشیاء در وجود او امروز هالک است، چنان‌که[۲] بر ارباب بصائر و اصحاب مشاهدات که[۳] از مضیق زمان و مکان خلاص یافته‌اند هویداست: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً»[۴].

و این توحید حقیقی است که[۵] از او صمت نقصان بری است و توحید ملایکه و آدمی، بی نقصان نیست. و لهذا قال من قال:

ما وحّد الواحد من واحد | إذ کلّ من وحّده جاحد
توحید من ینطق عن نعته | عاریة أبطلها الواحد
توحیده إیّاه توحیده | ونعت من ینعته لأحد[۶]

* * *

این همه گفتگوی توحید است | راه وحدت به ترک و[۷] تجرید است
سخن وحدت است همچو سراب | از سراب ای پسر که شد سیراب
راه توحید در قدم زدن است | قعر دریا چه جای دم زدن است

والسلام علی من اتّبع الهدی، تمّت وبالخیر عمّت. والحمد لله أوّلاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

---

۱ ـ القصص: ۸۸.

۲ ـ الف: چنانچه.

۳ ـ الف: ـ که.

۴ ـ المعارج: ۶ ـ ۷.

۵ ـ الف: ـ که.

۶ ـ طبقات الصوفیة (خواجه عبدالله انصاری)، ص ۱۸۱.

۷ ـ الف، د: ـ و.